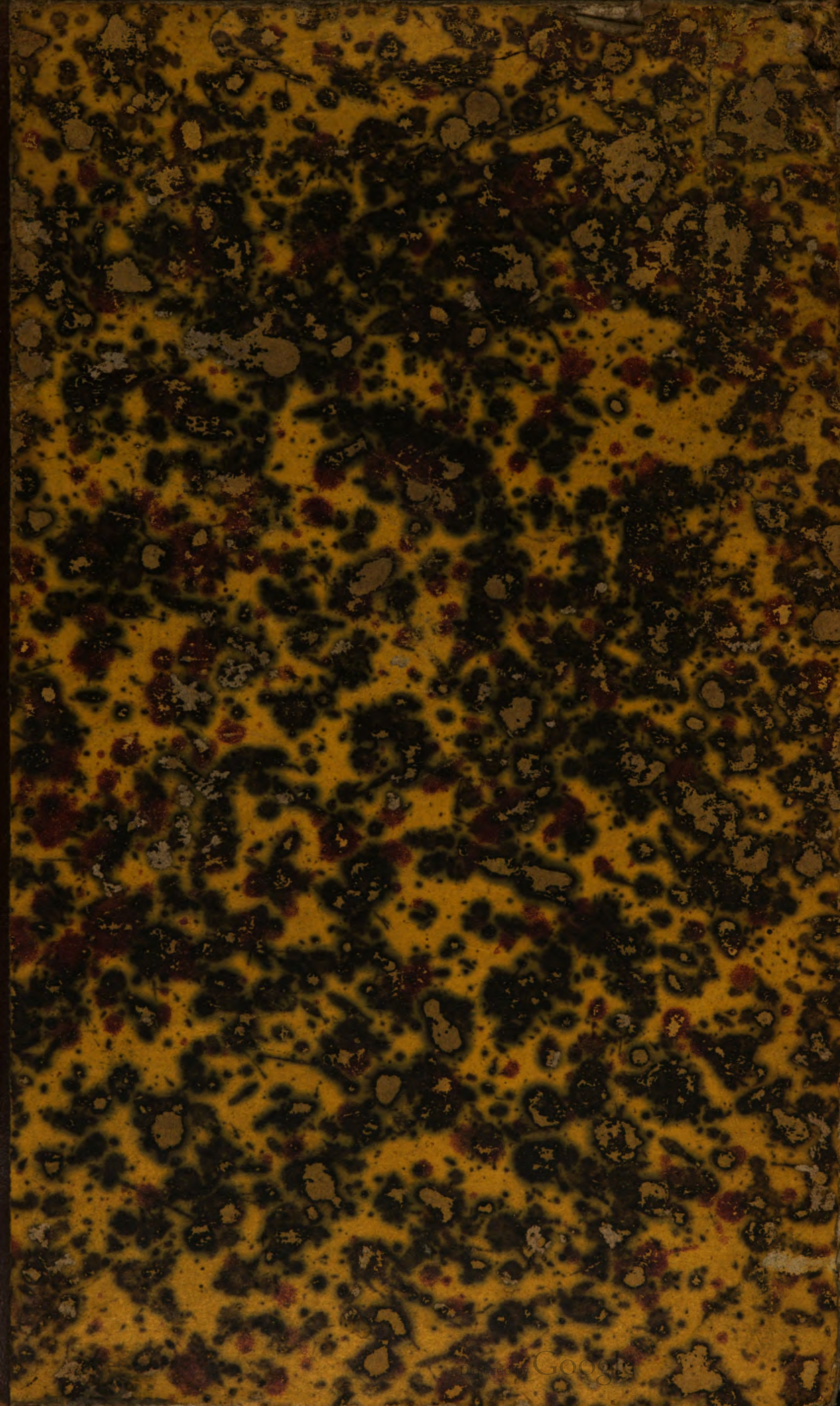
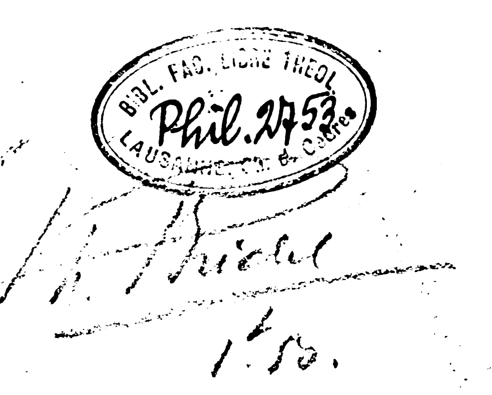



Phil. 2753

INTRODUCTION GÉNÉRALE

A

L'HISTOIRE DU DROIT,

SUIVIE DE LA

PHILOSOPHIE DU DROIT.

IMPRIMERIE DE DELEVINGNE ET CALLEWAERT,
Boulevard Barthélemy, près la Porte de Ninove.

INTRODUCTION
GÉNÉRALE
A
L'HISTOIRE DU DROIT,
SUIVIE DE LA
PHILOSOPHIE DU DROIT,

PAR

M. E. LERMINIER,

DOCTEUR EN DROIT, AVOCAT A LA COUR ROYALE DE PARIS.

Bruxelles.

LIBRAIRIE DE JURISPRUDENCE DE H. TARLIER,

ÉDITEUR DE MERLIN, DALLOZ, DURANTON, TOULLIER, SIREY, GRENIER, ROGRON, PAILLIET, POTHIER, LEGRAVEREND, LERMINIER, HENRION DE PANSEY, CHABOT DE L'ALLIER, BOULAY-PATY, AUGAN, CARRÉ, DUPIN, PARDESSUS, PIGEAU, PROUDHON, MACAREL, LEDRU, DUCAURROY, VAZEILLE, TROPLONG, LOCRÉ, DELALLEAU, CHARDON, MAGNIN, DE LA PASINOMIE OU NOUVELLE COLLECTION COMPLÈTE DES LOIS BELGES, DE LA JURISPRUDENCE DES COURS DE BELGIQUE ET DE FRANCE.

1836

HISTOIRE DU DROIT.

PRÉFACE.

Si l'on a un goût sincère et vif pour la culture d'une science, on la personnifie dans sa pensée, on s'intéresse à ses destinées et à son histoire comme on ferait à celle d'un ami; on veut embrasser la carrière qu'elle a fournie, l'interroger dans le passé, la pressentir dans l'avenir. Et ce spectacle n'est pas seulement pour l'esprit un plaisir de curiosité, mais un enseignement nécessaire, et comme la seule initiation vraiment légitime. L'homme instruit de tout ce qui a précédé le moment même où il étudie, mesure d'un œil sur l'espace déjà parcouru et comprend que l'office et la méthode d'une science changent et se perfectionnent avec le tems. Alors, sans se fatiguer à revenir sur des traces anciennes, mais enchaînant ses efforts et ses travaux à ceux de ses devanciers, il continue leur ouvrage en faisant autre chose que ce qu'ils ont fait, et travaille avec la conscience de la suite des tems, de l'ordre des idées, des révolutions de la science, et de ses devoirs nouveaux.

Le lecteur me permettra-t-il de lui conter brièvement comment je suis arrivé à penser que la science du droit, telle qu'aujourd'hui elle se comporte en France, appelle plus que jamais cet esprit d'examen sur sa propre histoire, et que là surtout on ne pourrait, ainsi que nous l'ont appris Bacon et Leibnitz, rien établir dans le présent sans la connaissance profonde du passé.

Quand, après avoir achevé mes cours de rhétorique et de philosophie, et dans l'exaltation par laquelle passent, à dix-neuf ans, les jeunes gens dont l'imagination s'éveille, il me fallut, comme on dit, *faire mon droit*. Avec quel ennui mêlé de dédain j'ouvris les cinq codes! Retomber de mes poétiques reveries touchant la science et la littérature sur les articles numérotés du Code civil et du Code de procédure, et n'avoir pour toute nourriture que l'étude de maigres et sèches formules sans animation et sans vie! C'était donc là le droit! Sur ces entrefaites, le hasard fit tomber entre mes mains un petit écrit de M. de Savigny, *De la vocation de notre siècle en législation et en jurisprudence*. Je savais un peu d'allemand, et me mis à le parcourir. Je ne revins pas de ma surprise: l'auteur distinguait le droit de la loi, parlait du droit d'une manière passionnée; en faisait quelque chose de réel, de vivant et de dramatique; puis dirigeait contre les législations et les codes proprement dits de véhémentes critiques. Quoi donc! la législation et le droit n'étaient donc pas même chose! les cinq codes ne constituaient donc pas la jurisprudence! Pour confirmer ou dissiper ce soupçon je relus l'écrit de M. de Savigny; je lus ses autres ouvrages; enfin, presque persuadé par ses théories, auxquelles cependant je trouvais confusément quelque chose d'incomplet, je résolus de pousser plus loin mes lectures, et, avec le secours de Hugo et de Haubold, je parvins peu à peu à m'orienter dans la littérature juridique de l'Allemagne.

Plus j'avançais, plus je sentais que cette époque contemporaine de la jurisprudence en Allemagne, si brillante et si féconde, ne s'expliquait pas suffisamment par elle-même; que pour la comprendre il fallait en sortir, en remontant à ce qui la précédait. Je parvins alors à la révolution opérée par Kant. Là, même pensée et même procédé. De Kant je remontai à Leibnitz; de Leibnitz au seizième siècle, si glorieux pour la France. Alors je n'étais plus séparé que par quatre siècles de la rénovation scientifique de la jurisprudence européenne, dont l'Italie fut le théâtre, et dont M. de Savigny s'est fait l'historien.

Ce me fut au milieu de mes études un soulagement et un progrès d'embrasser à peu près l'histoire entière de la science dans ses époques essentielles. Alors je pus me servir avec plus d'intelligence et d'efficacité des richesses et des productions contemporaires. Aussi, après m'être efforcé d'embrasser le système entier de la science, en m'attachant toutefois plus particulièrement à la philosophie du droit, au droit romain et à l'histoire du droit, je me résolus de porter devant le public avec ingénuité et franchise mes efforts et mes études.

Mais par ou commencer? Jeune, sans caractère officiel, avec une mission que je me donnais moi-même, au milieu d'une préoccupation presque exclusive pour la jurisprudence pratique, comment, dès les premiers pas, réveiller pour la science théorique l'attention, et lui concilier l'intérêt dont elle est digne? Entrer brusquement dans une des parties de la science, soit dans l'histoire, soit dans la philosophie du droit, dans l'exegèse, ou la dogmatique,

n'était pas sans inconvénient et sans danger. Après y avoir beaucoup songé, je m'arrêtai au parti de recommencer, sous les yeux même du public, la route que j'avais suivie moi-même, d'exposer devant lui un tableau critique de la science, de sa marche, de ses phases et de ses progrès; espérant que cette revue rapide du passé serait à elle seule le meilleur des enseignemens; qu'elle éveillerait, comme elle avait fait chez moi, une curiosité studieuse; *que les choses parleraient assez d'elles-mêmes,* et que les noms et les doctrines évoqués par ma jeunesse la protègeraient, et lui donneraient créance et autorité. Je ne me trompai point: les jeunes gens qui avaient répondu avec une cordialité toute fraternelle à l'appel d'un de leurs condisciples, écoutèrent avec un bienveillant intérêt le simple récit des travaux des tems passés, soutinrent par leur inépuisable et affectueuse attention l'inexpérience d'un camarade qui n'avait pas craint de se faire leur professeur, et semblèrent plus disposés à accueillir des assertions et des conclusions dogmatiques qui paraissaient sortir à leurs yeux du récit des faits. C'est ce cours préliminaire, cette introduction générale, que je présente aujourd'hui au public.

Cette introduction n'est point une histoire littéraire proprement dite: on y trouvera trop d'opinions dogmatiques, trop peu de détails biographiques et bibliographiques pour lui donner ce nom.

Ce n'est pas non plus une *encyclopédie du droit:* car j'ai suivi non pas l'ordre des matières, mais la suite chronologique des hommes et des époques. D'ailleurs, bien que je présente une théorie du droit positif, et que presque toutes les parties de la jurisprudence se trouvent mentionnées, cependant j'ai dû omettre beaucoup de classifications et de matières, voulant surtout être fidèle à la suite des tems et des grandes écoles. Si le public accueille avec indulgence ce premier essai, je publierai plus tard une véritable *encyclopédie de la jurisprudence,* à la fois historique et dogmatique. Alors je réimprimerai le texte entier de la *Nova methodus* de Leibnitz (1), qui est le point de départ de cette partie de la science.

Qu'est-ce donc que cette introduction, et quel dessein m'y suis-je proposé? Réveiller le sentiment du droit, le distinguer nettement de la législation, présenter une théorie du droit positif qui concilie dans le sein de la jurisprudence la philosophie et l'histoire, et montre que le droit subsiste à la fois par l'élément philosophique et l'élément historique; de ce point de vue, tracer une histoire rapide de la science en Europe depuis le douzième siècle; avec le secours des travaux littéraires et bibliographiques de Pancirole, de M. de Savigny, de Hugo, de Haubold, quelques Italiens du dernier siècle, de Bayle, de Taisand, de Terrasson et de Fournel, suivre la chronologie et les destinées de la jurisprudence; ne m'arrêter qu'aux grandes écoles, ne signaler que les hommes puissans, raconter et critiquer tout ensemble les travaux qui furent féconds;

(1) Voyez chapitre X, Leibnitz considéré comme jurisconsulte.

de ce tableau tirer des enseignemens et des conséquences, faire sortir des opinions dogmatiques du récit des faits, montrer par l'inspection des tems et des monumens antérieurs quelle est aujourd'hui notre tâche : voilà pour le fond. Quant à la forme et au style, cette introduction n'est point un livre : c'est le reflet et le débris d'une improvisation inexpérimentée ; sur les feuilles où le secours de la sténographie en avait conservé l'expression, mon travail n'a consisté qu'à effacer les répétitions et les redites, qu'à renouer quelques transitions, qu'à rétablir quelquefois dans la déduction de la pensée un peu plus d'ordre et de méthode. Mais, malgré ces légers changemens, on reconnaîtra facilement le ton et la marche de la parole parlée, et non de la parole écrite. Il est vrai qu'au mot de *leçon* j'ai substitué celui de *chapitre,* pour éviter certaines formes d'une véritable allocution. Dans une publication partielle et périodique, ces formes soutiennent et ravivent l'attention, tandis qu'elles l'auraient inutilement fatiguée dans le recueil et le résumé de leçons que j'offre aujourd'hui au public. Mais toujours veuille le lecteur ne pas oublier qu'il a sous les yeux l'expression d'un cours, et non pas un livre, dont au début de la carrière je décline la responsabilité.

Que si, sur-le-champ, sans différer, je livre à la publicité ces premiers essais, je suis soutenu par la conviction d'accomplir un devoir. J'ai pensé qu'au milieu du triste abandon où est tombée dans ces dernier temps la haute jurisprudence, il était urgent de commencer publiquement des études théoriques, et de montrer de la bonne volonté pour la science (1).

Pourquoi le dissimuler, la théorie du droit est loin d'être en France à la hauteur de notre civilisation et de notre intelligence. Cette infériorité passagère peut être avouée sans rougir, au milieu de tant de dédommagemens éclatans ; elle doit l'être avec franchise, pour nous inciter à y remédier, d'autant plus qu'elle n'aurait plus aujourd'hui l'excuse du tems et des circonstances.

Nos codes sont enfans de la révolution, et leur empire a commencé avec le siècle. Alors, dans le juste enthousiasme qu'inspira ce bienfait politique, on s'imagina que le droit national était arrivé à une perfection définitive ; qu'il ne restait plus qu'à appliquer, à la lettre, en l'isolant de ses origines et de ses sources, la législation nouvelle. Napoléon, à la vue du premier commentaire sur le code civil, s'écria : « Mon code est perdu ! » Aussi, comme pour obéir à ce cri, point de doctrine, soit rationnelle, soit historique ; et dans les cours, la jurisprudence fut timide, incertaine et divergente.

(1) Il ne faut pas oublier que, dès 1820, la science avait reçu sur quelques points une impulsion des travaux des rédacteurs de la *Thémis ;* du docte et infortuné Jourdan, d'un esprit si actif et si étendu, et que j'ai eu le malheur de ne pas connaître ; de M. Ducaurroy, qui, par ses excellentes *Institutes expliquées*, ranima l'étude analytique et élémentaire du droit romain ; de M. Blondeau, qui prête au système de Bentham le secours d'une instruction positive ; de M. Demante, qui s'attacha particulièrement au droit français. M. Warnkœnig, actuellement professeur à Louvain, où il continue pour la science les plus louables efforts, était aussi l'un des rédacteurs de la *Thémis;* il termine en ce moment son ouvrage *Commentarii juris romani privati.*

Que les choses se soient ainsi passées, rien d'étonnant. Napoléon devait maudire la moindre apparence qui tendait à troubler le silence et l'uniformité qu'il avait si fort à cœur : l'admiration des uns était naturelle, et l'ignorance des autres inévitable. Mais autant sous l'empire les sciences morales étaient muettes, autant aujourd'hui elles ont de vigueur. La philosophie s'est réveillée, et par des enseignemens nouveaux a retrempé la pensée. L'histoire, traitée par les talens les plus divers, à la fois critique et pittoresque, s'élève de jour en jour à la hauteur des choses qu'elle raconte. La science du droit peut-elle rester étrangère à tant de progres? ne doit-elle pas au contraire les prendre pour son point de départ, et ceux qui la cultivent, appliquant les leçons et les exemples qu'ils reçoivent de leurs contemporains et de leurs maîtres, historiens et philosophes, ne doivent-ils pas commencer des études sérieuses et nouvelles?

Cependant, depuis quarante ans, la science du droit a fait en Allemagne de continuels progrès; vers 1790 elle eut sa révolution, dont les résultats se développent encore aujourd'hui. Il est donc naturel de demander à l'Allemagne des enseignemens, de s'enquérir et de profiter de ses travaux, dut-on encourir le reproche de *germanisme*.

Germanisme, école allemande, telle est la terrible accusation à laquelle il faut répondre. Ceux qui nous l'ont adressée n'ont peut-être pas songé que les différens peuples, sans dépouiller leur propre caractère et leur originalité, s'instruisent successivement les uns les autres; ils sont fils de la même mère, de l'humanité; et ces frères, s'ils ont leurs jours de haine et de guerre, ont aussi un lien d'affection et de sympathie qu'il n'est pas plus possible de méconnaître que de briser. L'intelligence de la France ne s'est pas altérée pour avoir senti tour-à-tour les diverses influences de la littérature italienne, de la littérature espagnole et de la littérature anglaise. Sans doute ces importations nécessaires qui lient les peuples rencontrent toujours au commencement une opposition qui gronde, et qui affecte de prendre fait et cause pour l'honneur national. Ainsi, dans le siècle dernier, on ne fut pas avare du reproche d'*anglomanie* envers Voltaire et Montesquieu, qui avaient été chez nos voisins s'enquérir de Locke, de Newton et de la constitution anglaise.

L'Allemagne n'a véritablement commencé que par Luther à retentir en Europe; elle eut ensuite sa guerre de trente ans, délivrance sanglante des liens du moyen age. Leibnitz vint peu après. Enfin Klopstok et Kant ouvrirent une littérature et une philosophie originales. Certes, la partie de Kant, qui produisit plus tard Schiller et Goëthe, méritait d'être connue, et d'être estimée à son prix par le pays de Descartes, de Corneille et de Racine. Mais, il faut l'avouer, les différences profondes qui caractérisent les deux nations mirent quelque tems obstacle à leur rapprochement; puis en France nous étions tellement accoutumés depuis le siècle de Louis XIV à la suprématie de la pensée, que nous avions peu d'empressement et de curiosité à promener nos regards hors du cercle de notre gloire. De son côté, l'Allemagne avait été vivement indisposée contre nous par deux hommes qui avaient abusé envers elle de la

victoire, par Voltaire et Napoléon. La supériorité moqueuse du philosophe, le génie militaire et administratif du conquérant avaient insolemment pesé sur cette terre de religion rêveuse, de métaphysique profonde et de patriotisme historique. Au milieu de cette antipathie, une femme de génie vint s'entremettre : unissant le tact, la finesse, la tendresse de cœur de son sexe à la pensée virile et au talent pittoresque d'un grand écrivain, madame de Staël fit connaître l'Allemagne à la France. Dans son livre, qui offre à la fois l'abandon d'une causerie et l'éclat d'un poème, on la voit, entre le peuple allemand et le peuple français, comme une femme d'esprit entre deux hommes supérieurs, les rapprocher, les faire valoir tour-à-tour, les mettre en saillie par les côtés où ils se peuvent prendre. Citations heureuses, analyses artistement combinées, points de vue inattendus et rians, pensées profondes, élans de poète, tout, dans le livre de madame de Staël, concourt au même but; et je me persuade qu'après l'avoir lu, il n'est pas, chez les deux nations, un homme de bonne foi qui n'ait senti s'évanouir ses préjugés et sa froideur.

Depuis madame de Staël, nous nous sommes familiarisés avec la littérature allemande; la philosophie s'est aussi appuyée des travaux de nos voisins : ce doit être aujourd'hui le tour de la haute jurisprudence, et nous pouvons nous abandonner avec d'autant plus de confiance à ce mouvement, que, pour ce qui est du droit, soit théorie, soit pratique, nous sommes riches de notre fonds. Le pays qui peut s'énorgueillir des écoles du seizième siècle, de Montesquieu, et d'une légalité aussi vivace que celle dont nous jouissons aujourd'hui, peut sans honte et sans crainte recevoir le branle d'un peuple voisin pour rentrer dans des voies où il a laissé des traces si profondes, et où, sans présomption folle, il peut espérer de ne rester inférieur à aucun. Telle est du moins la pensée qui m'a soutenu dans ces premiers travaux. J'ose croire que ceux qui liront jusqu'au bout cet essai reconnaîtront que je ne suis pas sous le joug de l'Allemagne, que j'étudie, et qu'au milieu de l'apprentissage que je fais à son école, je me suis conservé l'esprit libre et national.

Des hommes dont il conviendrait peu de produire ici les noms illustres m'ont encouragé. Que les jeunes gens qui m'ont suivi avec une bienveillance si délicate et si fraternel reçoivent ici l'expression de ma vive reconnaissance et de ma sensibilité profonde. Pour moi, j'ai emporté d'au milieu d'eux des souvenirs précieux qui me soutiendront dans mes veilles et dans mes travaux; car je n'oublie pas que la science ne se paie pas des efforts d'un jour et des ardeurs d'un moment; il lui faut des années, une longue suite d'années. Cet hiver, j'aborderai l'histoire du droit romain.

Paris, 25 septembre 1829. E. Lerminier.



INTRODUCTION GÉNÉRALE

A

L'HISTOIRE DU DROIT.

CHAPITRE PREMIER.

DU DROIT ET DE SA NATURE PHILOSOPHIQUE.

L'ANTIQUITÉ faisait de la justice l'idée même de l'état, de la société. A ses yeux, la justice comprenait tous les rapports humains, politiques et civils; constituait l'harmonie universelle du monde moral, de l'humanité; et la science de la justice était la connaissance de toutes choses, en tant qu'elles étaient justes, et se ramenaient au droit. Ulpien a dit profondément : « Jurisprudentia est divinarum « atque humanarum rerum notitia, justi « atque injusti scientia (1). »

Mais quel est l'artisan et la mesure du juste et de l'injuste? C'est l'homme; c'est dans la nature humaine que le droit prend racine et qu'il a pied; il serait donc irrationnel d'ignorer l'homme et la nature humaine.

Quand l'homme se regarde lui-même, il se trouve un être sensible, capable d'intelligence et de liberté.

L'homme est capable d'intelligence par la raison, lumière intérieure et divine; il pense; la pensée est sa gloire, et il doit *travailler à bien penser, car voilà le principe de la morale* (2). Mais cette raison qui le conduit et l'illumine se distingue de lui-même et de sa nature individuelle : rayon d'en haut, lampe éternelle suspendue par la main de Dieu, elle éclaire l'homme comme un temple; divine, elle est l'étoile de l'humanité; impersonnelle, elle mène l'individu.

L'homme est capable de liberté par la volonté, centre profond de son être individuel; différente de la raison, qui n'est humaine que par accident, la volonté est l'homme même, c'est *lui*, c'est *moi*. Racine, principe actif de l'homme, elle est humaine et personnelle par excellence; elle agit; sous le flambeau de la raison et le charme des passions, elle est tenue de faire sa route et sa destinée, et de porter le poids de la vie.

La raison, c'est Dieu, c'est l'universel; la volonté, c'est l'homme, c'est l'individu.

La raison est à la fois hors de nous et dans nous; elle nous apparaît hors de nous, *objective*, par une intuition vive et pure; et ce rapport de l'homme individuel avec la raison *objective*, universelle, absolue, constitue la religion.

Nous sentons la raison dans nous, *subjective*, par la conscience, qui présente à la volonté les lois de la raison; et ce rapport de la volonté avec la raison *subjective* constitue la morale.

Mais ici-bas l'homme n'est pas solitaire; il a des semblables. Intelligent, il ren-

(1) Ulpien, fr. X, ff. 2, De justitia et jure.
(2) Pascal. Pensées, Connaissance générale de l'homme, § VI.

contre sur son passage des êtres intelligens; libre, des hommes libres. Or, il conçoit qu'il a le devoir de les respecter et le droit d'en être respecté lui-même; et ce rapport de l'homme avec l'homme constitue le droit.

Ce dernier rapport puise sa raison comme les deux autres dans la nature de l'homme : il se conçoit par l'intelligence, il se réalise par la liberté. L'homme est et se sait libre; et ce fait fondamental est la source de conséquences fécondes : car, si l'homme est libre, il doit rester et se maintenir libre; donc il est sacré, et le droit se traduit en obligation. Mais si l'homme est obligé, il est responsable; ses actions se peuvent qualifier bonnes ou mauvaises, et on lui imputera le crime ou l'innocence. Voilà donc comme résultats de la liberté qui se connaît, le droit, l'obligation, l'imputabilité : voilà la condition de l'homme envers ses semblables, ses égaux, ses frères.

Mais en face de la nature, que fera l'homme? Il s'érigera en maître et en propriétaire. Ne reconnaissant pas à ce qui l'environne et à ce qui l'enserre les caractères qu'il porte lui-même, ne voyant les objets semés autour de lui ni intelligens ni libres, il les appellera *choses,* et y mettra la main, et cela d'une ame paisible, avec fermeté, sans remords. Pourquoi? c'est qu'il n'a rien trouvé qu'il dût respecter, rien de semblable à lui, rien d'égal à sa personnalité. Alors, loin de laisser les choses intactes, il les prend et se les approprie. Une fois touchées par l'homme, les choses reçoivent de lui un caractère qui les transforme et les humanise; en les attirant à lui, il se les est assimilées autant qu'il pouvait, il leur a communiqué sa nature et sa valeur, et, comme lui, il les a faites à l'égard des autres inviolables et sacrées. Voilà donc comme résultats de la liberté qui se connaît le droit sur les choses et la propriété; voilà la condition de l'homme envers la nature : il en est le dictateur, le maître et le propriétaire.

En résumé, l'homme est libre et sociable. Or sa liberté est la racine du droit, et sa sociabilité en est la forme.

Le droit est donc l'harmonie et la science des rapports obligatoires des hommes entr'eux. Il est né du commerce de l'homme avec l'homme, du contact de l'homme avec les choses; il est l'enfant de la vie humaine, de la société, ou plutôt il est la société même : rien de plus réel et de plus vivant. L'homme ne peut toucher l'homme, influencer, modifier, maîtriser, posséder les choses, sans voir intervenir le droit qui règle ses actes envers ses semblables et sa dictature sur l'univers. C'est le droit qui réunit les hommes, qui fait le lien social, en faisant à chacun sa part, en gardant comme un trésor la propriété de tous et de chacun, en réglant les sacrifices nécessaires; en protégeant les opinions, les doctrines, les sectes, les religions, tant qu'elles ne sortent pas du cercle qu'il leur a tracé; en planant au-dessus d'elles, prêt à punir les écarts téméraires, les violations de la liberté, dont il est, pour ainsi dire, la religion. Pour nous, dans l'essence et dans la nature du droit, nous ne saurions trouver ni abstraction ni fiction : c'est à nos yeux la raison humaine revêtant sur le théâtre du monde les formes les plus sensibles.

Aussi n'est-il pas facile au scepticisme d'ébranler le droit sur son fondement et dans sa pratique. Il s'attaque avec plus d'avantage aux symboles divins de la religion, aux sublimes hypothèses de l'ontologie; car la religion avec ses mystères, l'ontologie avec ses idées, veulent expliquer les choses; et c'est surtout l'explication des choses qui est l'objet des aggressions les plus vives et des doutes les plus amers de l'incrédulité et du scepticisme. Mais qu'objecter aux choses elles-mêmes, de quoi douter devant le spectacle et le drame du monde, à la vue des actes quotidiens de l'homme, de sa liberté de tous les jours, de ses droits de tous les instans? Je le sais, il est pour l'esprit de l'homme des crises inévitables d'un scepticisme douloureux et passager; à force de rouler dans sa sphère, c'est-à-dire de tourner sur elle-même, parfois la pensée fléchit et se trouble, la raison s'obscurcit et arrive à douter d'elle-même. Eh! qui, au milieu du torrent des opinions et des sciences humaines, ne s'est pas quelquefois écrié avec Faust :

« Philosophie, jurisprudence, méde-
« cine, et toi aussi, pauvre théologie, vous
« ai-je assez étudiées, à la sueur de mon
« front? Et maintenant me voilà, pauvre
« fou, aussi savant qu'auparavant. Oui,
« on m'appelle maître et docteur, et voilà
« bien dix ans environ que je mène mes

« écoliers par le nez, et je vois que nous « ne pouvons rien savoir! Ah cela me ronge « le cœur (1)! »

Mais quand notre esprit se calme peu à peu, quand le sang ne brûle plus la tête et le cœur, et que la pensée redevient sereine et pure, alors nous retrouvons la foi qui fait la force, et si nous considérons soit la nature et son tabernacle, soit l'histoire et son théâtre, nous nous appliquons avec fermeté à les connaître et à les comprendre sans désespoir et sans injure. Certes, si parmi les idées que porte l'esprit de l'homme, il en est une certaine, c'est l'idée du droit qui à chaque instant tombe en acte, rend d'elle-même, à toute heure, d'irrécusables témoignages, et constitue partout et sous tous les climats l'état et la société. Il y a dans cette sphère quelque chose de plus ferme et de plus stable qu'ailleurs; tout y est plus réel, plus solide et plus positif.

Gardons-nous toutefois d'isoler le droit et sa science du reste des choses et de la réalité. Sans doute, pour l'étudier, il faut l'abstraire et le distinguer; mais pour le comprendre il faut le rattacher à tout ce qui est. Le droit est une partie de la morale; il en est la partie extérieure, pour ainsi dire, la partie obligatoire envers les autres. La morale elle-même est une partie de la psychologie, et la psychologie, centre de toute connaissance philosophique, se rattache, par ses inductions laborieuses, à l'ontologie, science des êtres, science parallèle à la religion, expliquant par les idées ce que la religion traduit par les symboles. Ainsi ontologie et religion, psychologie, morale, jurisprudence, telle est la génération des idées et la hiérarchie du monde moral. Qu'on décide maintenant si le jurisconsulte doit rester étranger à la philosophie et à la théologie historiques.

(1) Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medicin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studiert, mit heissem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Thor!
Und bin so klug als wie zuvor;
Heisse Magister, heisse Doktor gar,
Und ziehe schon an die zehen Jahr,
Herauf, herab, und quer, und krumm,
Meine schüler an der Nase herum.
Und sehe dass wir nichts wissen können!
Das will mir schier das Herz verbrennen.

CHAPITRE II.

DU DROIT ET DE SA RÉALITÉ HISTORIQUE.

La nature et la conscience de l'homme contenant l'idée du droit, inévitablement elle doit se manifester dans l'histoire, et s'y développer avec une éclatante énergie. Constatons cette existence éternelle du droit dans la vie de l'homme et des peuples.

Dès qu'un peuple est constitué, qu'il a conscience de lui-même par ses croyances et ses mœurs, et qu'il s'est élevé d'une simple agrégation d'hommes à la société civile, à l'état, à la cité, on peut tenir pour certain que là le droit existe, car il est le fondement de cette société qui prélude par une enfance vigoureuse à une grande destinée. Il est sorti du foyer de la famille, de la tente des patriarches, pour fonder l'état; il a dépouillé l'expression incertaine et confuse d'une pratique timide et domestique pour entrer dans l'arène de la vie sociale et politique. Mais, à son début, il ne se développe pas d'une manière indépendante : il s'élève et il croît sous les ailes de la religion, qui est toujours la première pensée d'un peuple. Si la morale n'enseigne

et n'éclaire les jeunes sociétés que sous l'empire et les formes des dogmes religieux, le droit, qui est une partie de la morale, n'émet ses prescriptions et ses règles que sous l'empreinte et l'autorité de la religion. Alors le droit est divin, le prêtre est législateur, les nations surtout préoccupées de Dieu le mettent partout, jusqu'à ce que, par un changement qui est un progrès, l'homme commence à distinguer et à séparer de la religion la philosophie et la politique, l'état et la science.

Comment dans le premier âge d'un peuple le droit se manifeste-t-il? Par des actes extérieurs et frappans, par des symboles, par le drame. L'imagination appartient aussi bien à la jeunesse des peuples qu'à la jeunesse des individus. Tout s'exprime et s'écrit par des images, des représentations et des simulacres; ces actes extérieurs ont un sens profond par les idées qu'y attache le peuple qui les pratique; et les mœurs, cette vie instinctive des nations, expriment seules le droit. Tems presque toujours heureux! époque naïve, où toutes les pensées de l'homme se manifestent et se produisent avec une gracieuse et poétique énergie! La religion et le droit, avec leurs symboles et leurs images, se nourrissent alors de poésie; et, par leurs mystères et leurs allégories, enchantent la foi pieuse des nations.

Mais aussi il est curieux d'observer comment alors les idées pures et absolues de la conscience se teignent de passions et de préjugés: elles tombent dans la pratique, dans l'histoire; elles dépouillent la pureté philosophique pour revêtir un caractère individuel et un costume national.

Voilà donc les mœurs exprimant seules le droit d'un peuple. Si ce peuple reste longtems jeune, si des événemens imprévus et de violentes catastrophes ne précipitent pas ses destinées et sa maturité, il pourra rester longues années enveloppé dans les voiles et les images de cette civilisation primitive. Mais enfin il arrive un moment où la jeunesse disparaît, et l'imagination avec elle: les idées se réfléchissent et veulent être précisées; les images ne suffisent plus, et le droit passe du symbole à la législation. On écrit le droit, on rédige les coutumes; ce qui n'était que dans la conscience du peuple passe dans les formules du style législatif.

Il ne faut donc pas confondre le droit lui-même avec la législation. La législation est l'expression, le style du droit, mais elle ne le constitue pas: cette distinction est fondamentale, et les ingénieuses études de l'école historique allemande ont fait ressortir cette différence si grave, qui se reproduit chez toutes les nations, tantôt à leur insu, tantôt à leur escient.

Une famille de pasteurs, qui devint bientôt un peuple, originaire de l'Arabie ou de la Chaldée, émigra vingt siècles avant notre ère en Egypte (1). Elle comptait parmi ses ancêtres Héber, d'où lui vint le nom d'Hébreux. Long-tems elle vécut en Egypte et s'y constitua nation; elle y eut son culte, ses mœurs et ses coutumes. Opprimée, elle trouva dans son sein un homme supérieur, qui se fit son chef et son législateur: Moïse tira les Hébreux d'Egypte, et leur écrivit des lois. Sa législation s'appuie sur les mœurs et les coutumes des Hébreux; tantôt elle les confirme, tantôt elle les épure, tantôt elle les abroge. Sans doute Moïse innova beaucoup; mais, bien qu'au-dessus de son peuple, il avait affaire à lui, et dut respecter beaucoup d'institutions. Aussi dans ses prescriptions se réfère-t-il souvent aux anciennes mœurs, aux coutumes des pères et des ancêtres. Il fit donc deux choses à la fois: il écrivit les mœurs et les changea, rédigea les coutumes et les abolit, et se montra tour à tour adorateur zélé de l'antiquité et révolutionnaire implacable (2).

Rome avait vécu trois cents ans avec ses croyances, ses coutumes, son droit divin et symbolique; mais parvenue au quatrième siècle de son ère, elle sentit le besoin de faire transiger entre eux les patriciens et les plébéiens, d'effacer les différences de chaque population qui s'agitait dans son sein, de poser au milieu de tant d'origines diverses un fondement national, romain. Alors la loi des XII tables fut établie sur tous: loi politique, elle sut façonner et plier les intérêts et les droits civils; elle reconnut un roi dans la famille, un propriétaire absolu qui ven-

(1) Voyez M. Salvador, Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, p. 19, t. I.

(2) C'est pourquoi dans l'étude des institutions de Moïse il faut se garder de négliger les origines et les antécédens. Voyez Michaëlis, Mosaïsches Recht.

dait ses enfans comme ses esclaves, et qui, devant le peuple romain, pouvait tester d'une manière souveraine et illimitée. A côté de la puissance testamentaire, elle éleva un système de succession *ab intestat,* en harmonie avec le partage des terres. Elle statuait aussi qu'un an suffisait pour attribuer au possesseur acquérant de bonne foi la propriété d'un meuble, deux ans la propriété d'un fonds. Partout enfin la loi politique maîtrisait la loi civile : aussi, bien que les XII tables ne nous paraissent pas, comme à Cicéron, supérieures à tout ce qu'ont écrit les philosophes, il faut reconnaître dans sa rédaction concise une unité de principes, une rigueur de conséquences, qui font un honneur infini à la plume patricienne : c'est un morceau d'artiste en législation logique.

Mais les nations où le droit a vécu le plus long-tems sous la forme et la physionomie des mœurs sont les nations germaniques. Rien ne ressemble à la civilisation et à la liberté des Germains : chez eux la liberté consistait à ce que tout homme libre pût et osât faire tout ce qu'il avait la volonté et la force d'accomplir, tant par lui-même que par ses proches et amis (1). Il pouvait être vaincu par un plus fort que lui, mais il n'avait pas à craindre la répression immédiate de l'autorité. Cette liberté s'appelait *faïda.* Le Germain n'en faisait usage que pour les dommages qu'il recevait dans son corps, dans son honneur et dans son bien, et surtout pour venger le mort d'un parent. A côté du *faïda* était la composition, usage et institution parallèle qui tempérait par ses transactions les satisfactions terribles exigées par l'honneur offensé. Mais le même homme, tout à l'heure violent, inexorable, vous le verrez, dans les débats litigieux de la vie commune, pour l'exécution des contrats, le paiement des dettes, la garantie de la propriété, s'en remettre toujours à la justice de ses pairs. Ce mélange de liberté sauvage et d'obéissance pieuse envers le droit du pays donne au caractère germain une harmonieuse beauté : aussi que de grandeur et d'énergie dans les coutumes judiciaires de ces races ! et puis, dans leurs mœurs domestiques, que de scènes enchanteresses de grace et de naïveté !

Tacite nous a laissé d'incontestables preuves de la vigueur du droit non écrit chez les Germains. « Eliguntur in iisdem « conciliis et principes qui jura per pagos « reddunt. Centeni singulis ex plebe co« mites consilium simul et auctoritas ad« sunt (2). » Voilà pour la justice civile. La justice criminelle n'avait pas moins de force. « Licet apud concilium accusare « quoque et discrimen capitis intendere. « Distinctio pœnarum ex delicto. Prodi« tores et transfugas arboribus suspen« dunt, ignavos et imbelles, corpore in« fames, cœno ac palude injecta super crate « mergunt (3). » Les moindres délits avaient de moindres peines. « Sed et levioribus « delictis, pro modo pœna : equorum pe« corumque numero convicti mulctantur; « pars mulctæ regi, vel civitati, pars ipsi « qui vindicatur, vel propinquis ejus ex« solvitur. » Tacite relate le droit de composition : « Luitur enim etiam homicidium « certo armentorum et pecorum numero. » Il faut abréger ; je ne citerai pas le chapitre sur le droit de succession. Le principe de la succession germanique était la consanguinité : les Germains ne connaissaient pas la succession testamentaire ; Tacite l'a dit : *Nullum testamentum* (4).

Tant que les Germains n'eurent pas conquis le monde, ils gardèrent leurs mœurs et ne les écrivirent pas ; mais, conquérans et vainqueurs, ils ne vécurent plus que sous l'influence des Romains et sous le pontificat du christianisme. S'ils avaient vaincu, c'était pour s'abolir euxmêmes, pour se perdre dans des nations et une civilisation nouvelle, pour régénérer la vieille Europe de leur sang vigoureux : aussi dans les états qu'ils viennent de fonder, dans leurs nouveaux royaumes, leurs mœurs indigènes se décolorent, leurs coutumes s'altèrent; il faut les écrire, non dans l'idiome national, mais dans la langue des vaincus, souvent avec leurs pensées ; et la fière Germanie vient se réduire aux proportions des tristes écritures que nous avons sous les noms de lois salique et ripuaire (5).

L'Allemagne a toujours été préoccupée,

(1) Rogge, Ueber das Gerichtswesen der Germanen.

(2) De moribus Germanorum, cap. 12.

(3) Ibidem.

(4) Cap. 20.

(5) Voyez Wiarda et M. Guizot.

dans son poétique patriotisme, des premiers jours de son histoire, de son berceau, de ses tems primitifs antérieurs à la conquête où elle jouissait d'une jeunesse si vive et si féconde en souvenirs, que ses poètes et ses historiens ont à l'envi célébrés. Mais ces derniers, avec leurs hypothèses et leur érudition, n'ont encore rien élevé de définitif et de stable : l'Allemagne attend encore un monument, un nouvel et moderne *de moribus Germanorum* qui ressuscite et consacre sa poétique histoire. La tâche est difficile ; il y faudrait la plume et le génie d'un Tacite ou d'un Châteaubriand : il s'agit de chanter et de juger à la fois une civilisation lointaine, de critiquer et de peindre une merveilleuse antiquité, et de laisser à une grande nation, en caractères ineffaçables, un testament immortel du berceau, de la religion et du passage de ses pères.

CHAPITRE III.

DU DROIT ARRIVANT A LA FORME SCIENTIFIQUE. — THÉORIE DU DROIT POSITIF.

De la conscience humaine le droit a donc passé dans la réalité et l'application de l'histoire, et il s'y est montré d'abord sous la forme des mœurs, puis sous les formules de la législation. Nécessairement ce qui est l'objet d'une pratique si active doit bientôt se réfléchir profondément dans la pensée de l'homme ; aussi la théorie vient après la législation, la science après l'action. L'histoire en rend témoignage. Quand les mœurs cessent d'être simples, quand les rapports des citoyens se compliquent, quand les traditions s'effacent et s'altèrent, quand les croyances religieuses sont inquiétées par quelque opinion nouvelle, la pratique des coutumes et des pensées paternelles ne suffit plus : tout ce qu'elles ont d'incomplet, de rude, de puéril, de gauche, frappe les yeux ; on soupçonne, on conçoit d'autres idées ; les théories du droit changent, s'agrandissent, ou plutôt elles prennent leur véritable caractère, le signe de la réflexion, de la philosophie. C'est ainsi qu'à Rome une jurisprudence symbolique qui venait de l'Etrurie (1), qui avait reçu ses maximes et ses inspirations de ce sanctuaire de la vieille Italie, fit place à la philosophie juridique des jurisconsultes stoïciens. Les Stoïciens, paraissant au sein de la république au moment où elle allait tomber, enseignèrent les jurisconsultes, et c'est à cette alliance du Forum et du Portique qu'il faut attribuer cette jurisprudence philosophique, ce style législatif qui renferme, dans des formes si sévères, les décisions d'une stricte justice et d'une raison impitoyable. Là, les théories s'écrivent d'un style abstrait et précis, succèdent aux formules nationales et instructives.

La science vient donc, après la législation, imprimer au droit son empreinte et sa logique ; elle pose les principes, formule les axiomes, déduit les conséquences, et tire de l'idée du droit, en la réfléchissant, d'inépuisables développemens.

Sous ce rapport le droit romain n'a pas d'égal ; on peut contester plusieurs de ses principes, mais sa méthode, sa logique, son système scientifique l'ont fait et le maintiennent supérieur à toutes les autres législations. Ses textes sont le chef-d'œuvre du style juridique, et jamais le droit ne saurait plus s'écrire comme il se rédigeait sous la plume d'Ulpien et de Papinien : on dirait la méthode géométrique appliquée dans toute sa rigueur à la pen-

(1) Voyez Niebuhr, et Die Etrusker, par Otfried Müller, 1828.

sée morale. Notre faiblesse moderne a perdu le secret de cette merveilleuse dialectique. Comment s'expliquer cette puissance intellectuelle du droit romain et son éternité politique (1)? en revenant toujours et sans cesse à la contemplation du génie de Rome; en se plongeant dans l'étude de l'originalité romaine pour lui arracher le secret et la raison de cette législation inimitable. Le Romain, âpre, austère, avare, d'un esprit positif, aimait passionnément ses origines et ses originalités nationales; sectateur zélé des coutumes de ses pères et de leur ancienne constitution, il ne rompait jamais la chaîne des tems, enchaînait toujours aux antiques traditions les idées nouvelles, portait dans ses desseins une continuité indissoluble, et dans leur exécution une constance inébranlable. De là les hommes d'état, les génies politiques, les grands jurisconsultes. Rome a, par excellence, le génie politique, je ne dis pas social, car elle foulait les peuples, et à ses triomphes attelait les rois. Mais le sentiment de l'état, du droit, de la loi, de la constitution, de ce qui est national, paternel, la préoccupe et la remplit; pour elle, les arts, la philosophie, les plaisirs de la pensée, ne sont qu'un amusement et une distraction. Au-dehors, elle déploie une persévérance implacable pour mener à bien ses desseins; ni les revers ne l'abattent, ni les artifices ne la trompent; elle dompte tout, elle pénètre tout; ce qu'elle a résolu, toujours elle le fait. C'est en vain que Carthage brille et se fortifie,

. . Dives opum, studiisque asperrima belli (2):

ni son commerce ni son opulence ne la sauveront; même au milieu des victoires de son Annibal on pressent sa ruine, et il semble toujours voir planer au-dessus d'elle l'aigle romaine qui la fascine de ses regards, jusqu'à ce qu'elle la fasse tomber dans ses serres inévitables. Comparez l'esprit grec au génie romain, vous trouverez dans les hommes d'état de la Grèce, si vous exceptez le grand Thémistocle, Périclès l'Olympien et quelques Spartiates, quelque chose de léger, de peu consistant, de futile, des caractères qui ne tiennent pas. Le fier Romain ne s'y trompait pas, et il disait : *Græculus quidam*. En Grèce, à Athènes, on pense plus aux idées de Platon et aux vers d'Aristophane qu'à la guerre du Péloponèse; mais à Rome se promènent au Forum des hommes graves et austères qui ne songent qu'à maintenir leurs droits au-dedans, et au-dehors à conquérir le monde. Aussi Virgile avait bien conscience du génie de son peuple, quand il s'écriait :

Excudent alii spirantia mollius æra;
Credo equidem, vivos ducent de marmore vultus:
Orabunt causas melius, cœlique meatus
Describent radio, et surgentia sidera dicent.
Tu regere imperio populos, Romane, memento;
Hæ tibi erunt artes; pacisque imponere morem,
Parcere subjectis, et debellare superbos (3).

Ainsi l'esprit qui vivifiait Rome rend compte de sa législation, de sa puissance et de sa durée.

Revenons au droit même. Nous l'avons vu, il a une triple existence; il existe dans la conscience humaine, dans l'histoire et dans la science. Dès-lors, nous pouvons construire le droit positif de chaque peuple.

Dans le droit positif, le premier élément à reconnaître est l'élément philosophique. Les idées absolues du juste et du vrai en constituent l'essence et le fond. Professées partout, elles se retrouvent dans le droit de toutes les nations. Ce sont elles que le genre humain n'a jamais oublié d'honorer et de pratiquer sous le nom de *droit naturel*. Si elles régnaient seules, pures et sans mélange, chez chaque peuple, le droit positif et les législations particulières ne seraient pas nées, et l'empire du monde appartiendrait à la philosophie.

Mais, comme chacun sait, les choses vont autrement. Ce fonds éternel d'idées absolues, qui est le même partout, revêt mille formes partout où il y a des hommes. Dans chaque coin, les préjugés, les mœurs, les passions, le changent et le déforment. L'équité universelle disparaît. Souvent les coutumes et les législations nationales, qui ne peuvent subsister vraiment que par elles, s'efforcent de la représenter au-

(1) Voyez, à l'Appendice, sur la durée du droit romain, notre Analyse raisonnée de l'histoire de M. de Savigny.

(2) Æneidos, I.

(3) Æneidos, VI.

tant qu'elles le peuvent ; quelquefois aussi elles la bravent ouvertement ; mais toujours de l'absolu est né l'individuel, à la philosophie s'est associée l'histoire, tantôt pour l'exprimer, tantôt aussi pour lui mentir.

Cependant, de ce mélange d'universel et de contingent, de la philosophie et de l'histoire, naît chez chaque peuple un tout individuel et distinct qui participe de l'un et de l'autre, sans ressembler uniquement soit à l'un soit à l'autre : c'est le droit positif. Association de principes universels et de maximes nationales, d'axiomes rationnels et d'adages politiques, le droit positif se présente entre la philosophie et l'histoire qui l'ont créé et dont il se distingue. Il subsiste par des points dogmatiques où se combinent la justice absolue et la convenance nationale ; c'est une espèce de géométrie morale, féconde en déductions et en conséquences, et qui porte virtuellement dans son sein la législation et la littérature juridique du peuple sur lequel elle répandra ses richesses : c'est d'elles que sortiront les textes et les doctrines.

Ainsi deux élémens constituent le droit positif, l'élément philosophique et l'élément historique, qui se confondent et s'expriment par des formules, des axiomes, des dogmes. Il faut saisir ces deux élémens dans leur mélange pour avoir l'intelligence entière de la science. Là comme ailleurs, être incomplet c'est être faux.

En effet, ne prenez que l'élément philosophique, vous manquerez la science même ; vous vous agiterez dans des théories qui pourraient convenir à la raison du philosophe, mais qui, à coup sûr, égareraient le jurisconsulte. Tout ce qui serait réel, national et politique, serait fermé pour vous ; et dans vos utopies quelles qu'elles soient, que vous les empruntiez à Épicure ou à Zénon, vous oublieriez le sol sur lequel vous marchez. C'est ainsi que Bentham a pris le change : il s'est imaginé que le droit positif et la législation, sans caractère individuel, sans originalité nationale, se composaient d'abstractions inflexibles comme l'algèbre ; et il n'a pas hésité à demander aux nations de déchirer leur histoire, de faire violence à leurs mœurs, de se désenchanter de leurs croyances, pour les convier à l'école et à la pratique de Locke et de Condillac. Dans ses spéculations, admirables d'ailleurs par leur audace et leur bonne foi, ce grand publiciste s'est montré impie envers l'histoire, qu'il méprise et qu'il ne sait pas.

D'un autre côté, si l'élément historique vous frappe seul, si vous ne saisissez dans le droit que ce qui est national, vous négligerez ce qui donne la vie à toutes les institutions, le rationnel et l'absolu. Vous aurez le sentiment des croyances, des coutumes et des mœurs d'un pays ; bien : mais l'humanité elle-même, avec sa nature toujours une, vous échappera. C'est ainsi que le chef célèbre de l'École historique allemande, M. de Savigny, uniquement préoccupé de l'histoire, de ce que le droit des nations a d'individuel, de leurs coutumes et de leur instinct politique, n'a pas reconnu le fondement philosophique du droit positif, l'élément humain et universel ; sa gloire, et elle est grande, est d'avoir vivement senti et fait sentir combien le droit positif est réel et vivant ; qu'indépendant des législations et des codes, il leur préexiste ; qu'il s'associe à la destinée et aux progrès des institutions, des mœurs et de la langue d'un pays ; qu'il commence par être un drame pour devenir une science, et que, pour connaître sa nature, il faut savoir son origine et son histoire. Mais, on est forcé de l'avouer, cet éminent jurisconsulte s'arrêtant pour ainsi dire au costume de chaque peuple, n'a pas percé jusqu'à l'homme, et n'a pas franchi la réalité historique pour arriver à la vérité absolue.

Enfin, si, mettant en oubli tout ce que le droit positif tient de la philosophie et de l'histoire, on ne s'attachait qu'à l'intelligence des formules et des textes, qu'à la forme dogmatique ou géométrique, prise seule, sans considération de sa nature et de sa base, on pourrait tirer sévèrement des conséquences justes, se montrer bon logicien, mais voila tout. On ne soupçonnerait pas quelle analyse subtile, quel commentaire éloquent, le véritable jurisconsulte trouve à faire sur les axiomes de sa science. Observant les élémens d'un texte dans leur nature et leur combinaison, cherchant à faire la part exacte des causes rationnelles et des origines historiques, de ce double point de vue arrivant à la formule dogmatique dont il possède alors l'intelligence non seulement logique, mais réelle et complète, il dé-

duira avec une raison ferme, sans témérité comme sans routine, des conséquences fécondes et lumineuses.

On le voit, le droit positif n'est pas un élément simple. Entre la philosophie et l'histoire, il n'est ni un, ni universel, ni simple. Tandis que la philosophie, aventureuse courrière, travaille avec ardeur de découverte en découverte, de système en système, à expliquer et à gouverner le monde, le droit, la suivant de bien loin dans chaque pays, long à pratiquer les vérités qu'elle lui transmet, les accepte enfin pour les faire tomber dans le domaine et les passions de l'histoire, qui les altère et les transforme. Jamais ce mélange, qui constitue le droit, ne fut plus éclatant que dans la jurisprudence romaine. Là, ce qui est toujours vrai et ce qui n'est que réel, ce qui est absolu et ce qui n'est qu'historique, s'unissent et se confondent si bien, que rien ne se détache, que les combinaisons paraissent homogènes, tant l'étreinte est forte! C'est pourquoi le droit romain a été si différemment jugé. Grotius et son école l'ont souvent considéré comme le droit naturel personnifié, uniquement frappés de la philosophie vigoureuse qui s'y était incorporée; au contraire, l'école historique allemande admire exclusivement ce qu'il a d'individuel et de national. Tous ont raison : ce qu'ils adorent dans le droit romain s'y trouve, mais ne s'y trouve pas seul.

Encore un coup, qu'on le reconnaisse, le droit positif est une science morale qui vient se placer entre la philosophie et l'histoire, qui à la première emprunte ses règles absolues, à la seconde le drame, et dans cette combinaison trouve sa forme individuelle. Le droit, dans chaque pays, est à la fois ce que veut la raison et ce qu'ont pratiqué les ancêtres. Sa vocation est toute politique, son rôle tout social. Se rédigeant au Sénat, s'enseignant à l'Académie, se pratiquant au Forum, il se répand dans le corps social, qu'il colore et qu'il vivifie. On l'écrit, et il devient législation; on l'enseigne, et il se développe en doctrine et en littérature; on l'applique, et il s'appelle jurisprudence.

Autres conséquences. Si le droit a une base philosophique, il y a nécessité d'une philosophie du droit.

Si le droit a un vêtement historique, il y a nécessité d'une histoire du droit.

Si le droit préexiste par lui-même, indépendamment des législations et des textes, il y a nécessité de théories dogmatiques.

Si le droit se manifeste surtout par la législation et les textes, il y a nécessité d'une interprétation scientifique des textes et des législations.

Ainsi,

Philosophie du droit;

Histoire du droit;

Dogmatique;

Exégèse :

Telles sont les quatre grandes divisions de la science; toutes les autres s'y soumettent et y rentrent.

Il y a entre ces quatre parties relation, ordre et nécessité.

La philosophie du droit étudie la nature humaine, et des faits observés tire des préceptes obligatoires. *Sequere naturam.*

L'histoire du droit étudie dans la réalité le jeu de la science, sa pratique et sa représentation; constate la nature du droit par ses applications mêmes; reconnaît son rôle et sa place dans l'humanité, dans l'histoire individuelle des peuples et l'histoire nationale; le voit mêlé à toutes les choses de ce monde, et le retrouve dans toutes les destinées et dans toutes les proportions de l'ordre social. Par ce spectacle, qui est un grand enseignement, l'histoire du droit aplanit même les voies de la philosophie du droit, en montrant sous des formes sensibles les opinions et les dogmes; elle rend la dogmatique possible et féconde, en livrant au jurisconsulte l'expérience et la pratique des tems et des peuples; elle agrandit l'exégèse, en révélant dans les textes ce qu'auparavant on n'y voyait pas.

La dogmatique élève des théories qui préparent et provoquent les textes et les législations. Ici le jurisconsulte ne saurait se passer du double enseignement de la philosophie et de l'histoire du droit. Novateur prudent et docte, il sait concilier le respect des lois existantes avec le progrès des lois futures; demander et mûrir les changemens, les soumettre à la discussion; dépouiller les innovations, par le calme et la bonne foi de la science, de ce qu'elles ont de trop brusque et de trop mordant; et enfin, le tems venu, la société convaincue et le pouvoir averti, les théories deviennent paisiblement des lois.

L'exégèse en face des textes et de la législation les interprète et les explique : elle tire des textes tout ce qu'ils contiennent; sous une lettre usée et vulgaire saisit l'esprit, car la science produit en jurisprudence les mêmes effets que la foi en théologie : elle illumine les commentateurs et les textes, et maintient la législation en harmonie avec le tems, ses progrès et sa mobilité.

CHAPITRE IV.

RÉNOVATION DE LA SCIENCE AU XIIe SIÈCLE; IRNÉRIUS ET LES GLOSSATEURS.— XIIIe SIÈCLE; ACCURSE, LE DERNIER DES GLOSSATEURS. — XIVe SIÈCLE; BARTOLE. — XVe SIÈCLE; ANGE POLITIEN.

Ainsi nous ne poursuivons pas une ombre en nous attachant au droit et à son histoire. Le droit est dans la nature, dans l'histoire et dans la science, et nous pouvons hardiment l'interroger dans sa philosophie, le suivre dans ses annales, et le contempler dans ses dogmes. Mais avant d'entrer pour notre propre compte dans l'étude des idées, des faits et des théories, n'avons-nous rien à faire? Irons-nous, sans nous enquérir de nos devanciers et de leurs œuvres, nous embarquer étourdiment, sans songer que les routes qu'ils ont prises peuvent nous indiquer celles qu'il faut tenir et celles qu'il faut éviter?

Un ancien a dit avec gravité : « Nulla « est ars quæ singulari consummata sit « ingenio (1). » Il est vrai, il n'est pas pas donné à un génie humain, quel qu'il soit, d'ouvrir et de fermer à lui seul la carrière d'une science, de la consommer. Edifice qui s'élève lentement, pierre à pierre, la science, cette Babel légitime de l'humanité, est debout au milieu des siècles et des hommes qui viennent les uns après les autres y mettre la main. N'est-il pas alors nécessaire à chacun de se faire conter l'histoire des fatigues, des sueurs et des efforts qu'il doit continuer, de connaître la place où manœuvre d'un jour il doit travailler? Le spectacle de ce qui a été fait montre ce qui reste à faire, et le passé est l'enseignement de l'avenir.

La science du droit dans l'Europe moderne ne date que du douzième siècle; c'est à cette époque qu'elle vint s'associer à la théologie et à la scholastique (2). Irnérius fut contemporain d'Abeilard.

Le droit romain (3) n'avait pas péri, mais à côté des barbares et de leurs lois, à l'ombre du christianisme et de ses institutions, il avait subsisté, gouvernait la vie civile des vaincus et des clercs, et avait pris sa place dans les élémens et les bases de la civilisation européenne. Au douzième siècle, de cette existence de fait il passa à une dictature intellectuelle; de législation pratique il devint une science, et fut exclusivement, pendant trois siècles, la science sociale de l'Europe. Alors l'église cessa de tenir seule dans sa main la culture de l'esprit : les laïques eurent à eux la jurisprudence, et, jurisconsultes, ils furent les maîtres de la science politique, pendant que la philosophie restait encore au pouvoir de la théologie.

Il était réservé à l'Italie, berceau, patrie du droit romain, d'être le théâtre de cette

(1) Columelle, cité par Haubold.

(2) Voyez, sur l'état de la théologie et le développement de la scholastique au XIIe siècle, l'histoire de la philosophie de M. Cousin, 9e leçon, t. 1.

(3) Voyez, à l'Appendice, notre Analyse de l'histoire du droit romain au moyen âge, de M. de Savigny.

rénovation scientifique. La prospérité que les villes lombardes durent au commerce, l'organisation de leurs *communes,* leur amour d'indépendance et de liberté donnaient à la fois à la vie civile et politique une activité nouvelle et des besoins nouveaux. Le commerce multipliait et compliquait les transactions privées, les occupations et les luttes politiques provoquaient des principes de conduite et de législation plus généraux, et certes, ce n'était pas le vieux droit barbare qui pouvait se prêter à ce mouvement des esprits, le suivre et le satisfaire; mais le droit romain, souple et riche à la fois; vint offrir ses trésors : on les mit en œuvre.

Bologne n'était pas fort éloignée de Ravennes, riche de tous tems en manuscrits, et où s'était conservé plus qu'ailleurs un certain nombre de copies des livres de Justinien. De Ravennes, quelques-unes de ces copies furent portées à Bologne, et là, un maître ès-arts, homme d'un esprit prompt et actif, aimant sincèrement l'étude, Irnérius, (ou Werner, dont on a voulu faire un Allemand ; mais la critique s'est arrêtée à en faire un Bolonais), Irnérius prit ces livres, les lut avec curiosité, et les relut avec avidité. Seul, sans maître, il se mit à les étudier, puis à les enseigner; et de maître ès-arts se fit docteur en droit et jurisconsulte. Telle est l'origine fort simple de la fameuse école d'Irnérius et des glossateurs.

Irnérius dans son enseignement, ayant devant lui les textes du droit romain, commença par interpréter un mot par un autre (glose, *glossa,* mot), puis il s'enhardit, et aux gloses littérales succédèrent les gloses marginales qui étaient déjà une espèce de commentaire, des notes qui se mettaient en marge, et contenaient parfois trois ou quatre phrases, pour interpréter un passage plus ou moins obscur. Voilà le point de départ de la théorie du droit dans l'Europe moderne.

M. de Savigny a mis sous un jour vrai les travaux d'Irnérius et des glossateurs, leur originalité et les services qu'ils rendirent; et en cela sa critique s'est montrée supérieure à celle des écrivains qui se sont occupés à rassembler des phrases tirées des glossateurs, pour prouver que ces derniers ne savaient ni l'histoire, ni les antiquités du droit, ce qui, sans doute, doit surprendre au douzième siècle; comme si c'était de leurs fautes que nous dussions être frappés, et non pas de leur mérite, de leur activité, de leur indépendance, de ces débats entre Martin et Bulgare, de cet éveil donné à la jurisprudence. Eh! qu'importe, bon Dieu, qu'ils aient cru que la loi *Hortensia* venait du roi *Hortensius!* Pour reconnaître à ces hommes une capacité singulière, il me suffit que, venus les premiers, ils aient eu la vive intelligence de la science, des principes et des axiomes du droit; qu'ils aient été jurisconsultes, et je ne m'étonnerai pas s'ils ont manqué au rôle d'historiens et de littérateurs. Ainsi, au douzième siècle, voilà un grand mouvement; la science du droit s'élève à l'enseignement et à la théorie, par les cours et les écrits des glossateurs, qui, professeurs et écrivains, ouvrent par leurs leçons, leurs gloses, et leurs autres ouvrages, les fastes de la littérature juridique.

Mais les gloses dans l'espace de cent ans s'étaient tellement multipliées, chaque glossateur avait tant écrit pour montrer son indépendance et sa fertilité, qu'il y eut besoin d'un résumé, qui, nouveau progrès dans la science, rassemblât comme en un faisceau les richesses du siècle précédent : telle fut l'œuvre du treizième siècle, et la gloire d'Accurse (1).

Accurse, qui eut pour maître Azon, comprit qu'il était tems d'apporter la synthèse au milieu d'interprétations si nombreuses : dans sa *glossa ordinaria,* il résuma toutes les gloses importantes, et mit les unes à côté des autres, les opinions divergentes sur les plus graves questions, en y ajoutant sa propre doctrine. Ce travail excita l'admiration des contemporains. Accurse fut l'autorité de son siècle, qu'il remplit de son école et de son nom.

Si aux travaux infinis et partiels qui caractérisent le douzième siècle succède un vaste résumé, Bartole (2), venant au quatorzième siècle, commença à écrire des commentaires sur les Institutes, une

(1) Accurse, né vers 1182, professa à Bologne, et mourut en 1260. Au moment où nous livrons ces feuilles à l'impression, nous recevons le cinquième volume de l'Histoire du droit romain, de M. de Savigny, où il expose, avec les détails les plus curieux, la vie, les travaux d'Accurse, la double école de théoriciens et de praticiens qu'il fonda, la valeur historique de sa Glose, qui nous a transmis les travaux des glossateurs.

(2) Né en 1313, à Saxoferrato; mort en 1359.

grande partie du Digeste, et quelques livres du Code. Une sorte de ridicule s'est attachée à son nom ; c'était cependant dans son siècle un homme puissant : il sut rallier tous ses contemporains à son école, eut les bonnes graces de l'empereur Charles IV, et peut-être fut consulté sur la bulle d'or. Déjà grand jurisconsulte, il apprit les mathématiques et l'hébreu ; il avait pour maxime d'apprendre sans cesse quelque chose de nouveau, et sortit à la fois de la science et de la vie à l'âge de cinquante-six ans. Balde (1), son élève et son contradicteur, lui succéda.

Voilà donc trois siècles dépensés à la seule culture du droit romain, et la science du droit proprement dite n'est pas encore sortie d'une exégèse timide qui n'a à son service ni l'histoire ni la littérature. Le quinzième siècle, qui ne nous fournit aucun jurisconsulte dominant et enseignant son tems, comme Accurse et Bartole, semble uniquement destiné à concevoir et à préparer dans la science du droit, comme dans tout le reste, une éclatante révolution : les événemens et non les hommes, la découverte de l'imprimerie et la prise de Constantinople avancent les développemens de la science en rendant possibles Alciat et Cujas. Aussi cette époque de fermentation où tout s'ébauche et rien ne se fait est caractérisée non par les écrits des jurisconsultes proprement dits, tels que Paul de Castro (2), mais par les travaux littéraires et philologiques d'Ange Politien (3). Ce brillant favori de Laurent de Médicis, orateur, poète, grammairien et philosophe, considérait le droit romain surtout comme un précieux fragment de l'antiquité ; à ses yeux, le *corpus juris* contenait non pas tant la science du droit, que les élégans écrits des jurisconsultes et la littérature romaine. Précurseur de Bologninus, d'Alciat, d'Haloander et de Budée, il introduisit la littérature et la philologie dans la jurisprudence, en comparant une édition des Pandectes, imprimée à Venise en 1485, avec le manuscrit de Florence qu'il avait à sa disposition ; et cette conférence est le point de départ de l'érudition classique appliquée aux textes du droit.

C'est ainsi que pendant quatre siècles la science du droit fut, en Europe, toute romaine et toute italienne ; la jurisprudence brillait à côté de la poésie ; le Dante naquit cinq ans après la mort d'Accurse ; Pétrarque et Boccace étaient contemporains de Bartole ; et quand les Grecs quittèrent Constantinople, quand Bessarion, Théodore Gaza, Lascaris, Jean de Trébisonde, Démétrius Chalcondilas, eurent posé le pied sur le sol de l'Italie, les jurisconsultes se mirent à leur école et adorèrent cette antiquité merveilleuse, que ces nobles exilés avaient comme emportée de leur patrie en flammes.

(1) Né vers l'année 1324, mort en 1400.
(2) Tenu en haute estime par Cujas. Mort en 1438.
(3) Né en 1454, mort en 1494.

CHAPITRE V.

XVIe SIÈCLE. — ALCIAT. — ÉCOLE FRANÇAISE. — CUJAS. — DONEAU. — DUMOULIN. — L'HOSPITAL. — BODIN.

L'HISTOIRE d'une science ne se borne pas à un seul pays, à un seul peuple. S'il n'est pas donné à un homme, quel qu'il soit, de commencer et d'achever à lui seul une science, il est aussi refusé à un peuple, cet individu moral, d'en enfermer dans



ses frontières les destinées. Aussi nous changeons maintenant de théâtre en poursuivant toujours le même spectacle : la science du droit théorique passe de l'Italie en France.

Dans la monarchie française, la jurisprudence fut dès l'origine appliquée aux affaires et au gouvernement de l'état. Philippe-Auguste, saint Louis, Philippe-le-Bel, appelèrent auprès d'eux les légistes, dont l'influence et les lumières venaient de s'accroître par la propagation du droit romain, leur firent rédiger ces ordonnances, ces *établissemens* destinés à détruire la société féodale et à repousser la puissance pontificale dans des limites plus étroites. Les parlemens commencèrent à rendre la justice et à modérer tous les pouvoirs. C'est à ces circonstances que la science du droit doit les premiers développemens qu'elle prit en France. Cette éducation toute historique, pour ainsi dire, qui associait continuellement la pratique à la théorie, imprima à la législation française un caractère de bon sens et de droiture, empêcha de naître les subtilités, les fictions. Quoi de plus raisonnable et de plus sain que les monumens de la jurisprudence des parlemens? Jamais nation n'eût un corps de magistrature aussi éclairé. Les magistrats étaient des jurisconsultes habiles et profonds, avaient leurs doctrines et créaient une législation en rendant leur arrêts.

La jurisprudence française débutant par la pratique, il suit que ses premiers monumens furent des lois. Dans la dernière année du onzième siècle, un chevalier, que la victoire et ses pairs avaient fait roi, fit rassembler, sous le nom d'*assises de Jérusalem,* les usages et coutumes de France. « Il concueillit de ces écrits ce « que bon lui sembla, et en fit assises et « usages que l'on dût maintenir et user « au royaume de Jérusalem, par lequel « lui, ses gens, et son peuple, et toutes « autres manières de gens, allants, et ve« nants et demeurants, fussent gouver« nés et menés à droit et à raison audit « royaume (1). » En 1270, saint Louis *fit et ordena les établissements, avant ce qu'il allast en Tunes, en toutes les cours layes du royaume et de la prévosté de France* (2). Ces établissemens contenaient toute la science du tems, ce qu'on savait de droit romain, les procédés de la pratique, et quelques réformes. Cependant le barreau de Paris, le palais, se peuplaient d'avocats instruits, de légistes habiles dont quelques-uns même écrivirent. En 1253, Pierre Defontaine composa le *Conseil à son ami* « qui est en quelque façon un ré« sultat de l'ancienne jurisprudence fran« çaise, des lois ou établissemens de saint « Louis et de la loi romaine (3). » Son contemporain, Philippe de Beaumanoir, recueillit les *Coutumes et usages de Beauvoisins, selon ce que il corroit au temps que ce livre fut fait, c'est à savoir en l'an de l'incarnation de Notre-Seigneur,* 1283, ouvrage que Montesquieu appelle admirable, et que Ducange estimait singulièrement. A peu près dans le même tems, Guillaume Durand écrivait le *Speculum juris,* ce qui lui valut le nom de *Speculator.* Gui Foucaud, qui devint pape sous le nom de Clément IV, composa deux ouvrages sur le droit romain, *Quæstiones juris,* et *Recipiendarum actionum rationes.* Le quatorzième siècle nous fournit Guillaume du Breuil, qui rédigea en latin les usages et formules du palais, *Stylus parlamenti;* Jean Faber, qui fit un commentaire estimé sur les *Institutes; les Décisions,* de Jean Desmaret, conseiller avocat du roi au parlement, sous Charles V et Charles VI, injusment mis à mort; *le Songe du Vergier,* attribué à Raoul de Presle, ouvrage polémique, dirigé contre la juridiction ecclésiastique; enfin, *la Somme rurale,* de Jean Bouteillier, qui écrivait à la fin du quatorzième ou au commencement du quinzième siècle. Mais ce qui caractérise surtout la jurisprudence française, ce sont les projets de Charles VII, de Louis XI et de Charles VIII, au quinzième siècle. Charles VII, après avoir chassé les Anglais avec l'épée des comtes de Dunois, de Penthièvre, de Foix et d'Armagnac, voulut mettre quelque ordre dans son royaume, et rendit à Montil-lès-Tours, en avril 1453, avant Pâques, une

(1) Assises, chap. 1. Voyez Notices bibliographiques, par M. Dupin aîné.

(2) Préambule des établissemens ajouté, comme le remarque Laurière, après la mort de saint Louis. Voyez, sur la date et le caractère des établissemens, Ducange, Laurière et Montesquieu.

(3) Montesquieu, liv. 28, ch. 38.

ordonnance pour la réformation de la justice, dans laquelle il déclare que *le royaume a été moult opprimé et dépopulé par les divisions et guerres qui ont été en icelui; ....* que *les royaumes, sans bon ordre de justice, ne peuvent avoir durée ne fermeté aucune* (1). Par l'article 125 (2), le roi ordonne que *les coutumes, usages et stiles de tous les pays du royaume, soient rédigés et mis en écrit, accordés par les coutumiers, praticiens, et gens de chacun des dits pays du royaume*, afin qu'examinées et autorisées par le grand conseil et le parlement, les coutumes aient force de loi. C'était préparer les matériaux de ce qu'aujourd'hui nous appelons un code. Louis XI, qui aimait l'uniformité, dut approuver de tels desseins; mais au milieu des embarras et des finesses de sa politique, le tems lui manqua pour les exécuter. Charles VIII les reprit, embrassant avec ardeur la réformation de la justice, comme le témoigne son ordonnance de 1493. Sous son règne, nombre de coutumes locales furent rédigées, et à différentes reprises ce travail se continua pendant le seizième siècle. Ainsi partout la pratique était puissante; elle régnait dans le conseil de nos rois, qui maniaient la jurisprudence comme un instrument, dans les ouvrages des jurisconsultes qui n'écrivaient que pour l'application quotidienne de la loi, pour l'usage du palais; et la théorie proprement dite n'avait pas encore paru en France quand le seizième siècle éclata.

L'Italie avait mis au jour, pour l'Europe moderne, la science théorique du droit: elle l'importa en France; c'est un Italien qui a ouvert et préparé le grand siècle de la jurisprudence française. André Alciat (3), après avoir professé fort jeune pour la première fois à Avignon, vint à Bourges sur l'invitation de François Ier; et là cinq ans lui suffirent pour changer entièrement l'enseignement du droit et fonder une école nouvelle. Connaissant profondément l'antiquité, habile helléniste, il montra le parti qu'on pouvait tirer, pour la science du droit romain, des écrivains classiques et des richesses apportées en Italie dans le siècle précédent, par les Grecs de Constantinople. Aussi son enseignement, en se teignant des vives couleurs des lettres grecques et latines, fut brillant et populaire. Ses nombreux ouvrages, qui n'appartenaient pas tous à la jurisprudence (4), lui donnèrent dans leur tems une vive impulsion; on ne les lit guère, mais on doit en garder le souvenir; le nom d'Alciat ne saurait périr dans l'histoire de la science: il ouvre et explique le seizième siècle.

Quinze ans environ après le séjour d'Alciat à Bourges, un jeune homme ouvrit à Toulouse un cours particulier sur les Institutes. Ce jeune homme avait vingt-cinq ans, et s'appelait Cujas; et tel était déjà l'éclat et la vigueur de son talent qu'il rassembla autour de lui un concours d'illustres élèves. Pasquier assistait à ce début (5). Après quelques années de ce professorat libre, Cujas crut pouvoir demander à sa ville natale une chaire de droit. Mais Toulouse n'avait pas senti la révolution qu'Alciat avait faite à Bourges dans la jurisprudence; l'école de Bartole y régnait encore en maîtresse, si bien que Cujas, qui, excité tant par son propre génie que par l'exemple et les ouvrages d'Alciat, étudiait les textes, expliquait les Institutes de Justinien avec les secours de la littérature et de la philologie, indigna les Bartolistes rétardataires du seizième siècle; de telle sorte qu'il essuya un refus. Peu après, il se rendit aux instances de la ville de Cahors, qui sut ne pas le méconnaître. Depuis, il professa tour à tour à Bourges, à Valence, à Paris, à Turin, puis revint à Bourges, où il mourut. Il est inutile de suivre les migrations de ce grand homme, et les vicissitudes fort ordinaires de sa vie (6): suivons son génie, apprécions sa méthode.

(1) Voyez le Recueil des anciennes lois françaises, par MM. Isambert, Jourdan et Decrusy, t. IX, p. 202.

(2) Et non pas 123, comme il est dit dans l'Histoire du droit français, de Fleury.

(3) Né à Milan en 1492, mort en 1550. Voyez Bayle, qui a écrit sa vie avec beaucoup de détails.

(4) Il est encore curieux aujourd'hui de parcourir les *Emblemata* d'Alciat: ce livre a eu d'innombrables éditions.

(5) Voyez l'Histoire de Cujas, par M. Berriat-Saint-Prix.

(6) M. Berriat-Saint-Prix a traité avec supériorité la partie biographique et bibliographique de l'histoire de Cujas. Il faut consulter aussi Hugo, Civil Magazin, t. III, fasc. II, pag. 190-246; fasc. III, 317-320. Nous ne parlons pas des anciens biographes effacés et rendus presque inutiles par les nouveaux travaux.

Quels sont les premiers ouvrages de Cujas? A-t-il de prime abord révélé l'originalité de son esprit? Oui. Les premiers ouvrages de Cujas sont d'accord avec les derniers ; toute la carrière de ce jurisconsulte est une. Il commença par des notes sur Ulpien qu'il suit de fragment en fragment, en l'interprétant à la fois comme jurisconsulte et comme philologue. Il fit de même pour les Institutes. Il donna ensuite une explication des titres *de Usurpationibus, etc.*; puis, dès le commencement de sa carrière, il écrivit les trois premiers livres de ses *Observations* que plusieurs estiment comme son chef-d'œuvre ; mais pour nous, nous leur préférons le travail sur Papinien. Enfin, ajoutez ses notes sur les Sentences de Paul, et vous aurez la suite chronologique des premiers ouvrages de Cujas. N'eût-on que cela de Cujas, ce serait assez pour apprécier son originalité. Qu'on se reporte aux idées qu'avaient alors les jurisconsultes sur le droit romain et sur le *Corpus juris*. A leurs yeux, le *Corpus juris* était comme un code de lois, une législation homogène qu'il fallait étudier telle que le tems l'avait faite ; il ne leur tombait pas dans l'esprit qu'on pût décomposer une machine aussi compliquée. Que fait Cujas ? En face de Tribonien qui a tout altéré, les principes de la science, l'histoire des antiquités, la philosophie des jurisconsultes, tout confondu, et a su corrompre la pureté des traditions romaines avec la barbarie prétentieuse de Byzance, Cujas conçut le hardi dessein de recréer tout ce que le ministre de Justinien avait aboli ; il entreprit, en réunissant tant de fragmens épars, d'évoquer, pour ainsi dire, de ressusciter les jurisconsultes de l'ancienne Rome ; il comprit d'un seul coup que chaque jurisconsulte, dont Justinien nous offrait les membres dispersés, représentait un système ; qu'il ne devait pas chercher l'unité dans une compilation qui ne subsistait que par l'assemblage bizarre des élémens les plus contraires, mais qu'il fallait recomposer le droit romain, homme à homme, en s'attachant à chaque jurisconsulte pris à part. C'est pourquoi il annota Ulpien et Paul, se mit à commenter Africain, et restaura Papinien. Résolu de retrouver autant que possible les lois de l'ancienne Rome dans leur sincérité historique, sans mélange d'idées étrangères, Cujas est un vrai Romain. Il s'est à peine écoulé trois quarts de siècle depuis que les lettres et l'érudition ont reparu, et Cujas porte dans l'étude d'une législation à la fois morte et en vigueur la vue désintéressée et l'imagination d'un historien et d'un artiste ; ne craignons pas de le dire, il a aimé le droit romain en poète romantique, a nourri le sentiment le plus profond de sa réalité, et, par l'énergie qu'il a déployée dans cette voie, il s'est fait le véritable fondateur de l'étude historique du droit ; c'est de lui que procède l'école historique allemande en ce qui touche le droit romain.

Le dernier effort de Cujas s'est porté sur Papinien ; il avait commencé par Ulpien et Paul, dont les fragmens sont plus complets et plus faciles ; il termina sa carrière par la restauration de Papinien, le plus profond, le plus grand et le plus ardu des interprètes du droit, Papinien, le jurisconsulte romain par excellence, dont le génie était sévère, la parole précise, le caractère inflexible, qui se laissa mettre à mort par Caracalla, qui voulait l'envoyer au sénat faire sur son fratricide des distinctions de légiste et une apologie de rhéteur ; Papinien, dont les *Réponses* et les ouvrages ne nous sont parvenus que déchirés et incomplets, comme une statue mutilée. Cujas s'attacha à ces restes sacrés. Il faut voir avec quelle industrieuse puissance il parvient à leur rendre la vie, avec quel audacieux respect il pénètre et descend dans le secret de ces fragmens muets et glacés pour tout autre que pour lui. Voilà son génie, c'est un esprit d'historien, c'est une imagination d'artiste ; sous sa plume, tout est historique, individuel ; aussi, dans la volumineuse collection de ses œuvres (1), vous ne trouverez pas un ouvrage qui ne soit un commentaire, une explication, une note sur des vestiges de

(1) Voici la liste des principaux ouvrages de Cujas :

In quatuor libros Institutionum Justiniani priores notæ.

In eosdem libros, posteriores notæ.

Ad Ulpiani titulos 29 notæ.

In Julii Pauli receptarum Sententiarum ad filium lib. 5 interpretationes.

De diversis temporum præscriptionibus et terminis (*pragmateia*)

Constitutiones 60.

Paratitla in libros quinquaginta Digestorum

l'antiquité. Cujas est le modèle de l'exégèse.

Vers les derniers tems de son professorat, Cujas prononça dans une solennité d'école un discours de *ratione docendi juris* (1) ; on peut y voir combien il manquait de méthode et de critique rationnelle, et de cette force de réflexion qui coordonne et généralise les idées. Il ne trouve guère autre chose à dire que le professeur doit toujours être nommé par autorité, *à principibus rerum dominis,* de peur que l'enseignement ne tombe entre les mains de l'ignorance présomptueuse, puis une élégante latinité comme on sait qu'écrivait Cujas, des citations d'Euripide et d'Aristote, mais pas une idée générale, une pensée philosophique sur la science et l'enseignement du droit. C'est que le grand Cujas, hors de l'exégèse et de l'interprétation des textes, n'avoit plus qu'un esprit sans force et sans valeur.

A côté de lui professait à l'école de Bourges un adversaire, un ennemi, Hugues Doneau (2), qui, par la trempe de son esprit, nourrissait envers Cujas une inévitable aversion. A ses yeux le droit romain n'était pas, comme à ceux du commentateur d'Africain, un fragment de l'antiquité, des debris et des vestiges qu'il était précieux de reconnaître et de rassembler. Pour Doneau, le droit était le droit, c'était la raison de décider dans les affaires tant politiques que civiles, c'était une géométrie, un système. Aussi ne fit-il que des traités, tandis que Cujas n'écrivait que des commentaires (3). Après avoir approfondi les monumens du droit romain, Doneau rassemble et maîtrise ses connaissances, ses matériaux et ses souvenirs, et, s'isolant des jurisconsultes romains et de leurs fragmens, il compose de véritables traités dogmatiques sur chaque matière considérable du droit civil. Tandis que

sive Pandectarum. Item commentaria in Pandectarum titulos, de origine juris, de pactis, de transactionibus, de in integrum restitutionibus, quod metus causa gestum est, de dolo malo, de minoribus 25 annis, de excusationibus tutorum, qui testamenta facere possunt, de liberis et posthumis hæredibus instituendis; de injusto, rumpto, irrito facto testamento; de his quæ in testamento delentur, etc.; de usurpationibus et usucationibus pro emptore, pro hærede vel possessore, pro donato, pro derelicto, pro dolo, pro suo, de verborum obligationibus.

Ad Africanum tractatus 9.

Paratitla in libros 9 codicis Justiniani repetitæ prælectiones.

Commentaria ad 3 postremos libros codicis ejusdem.

Novellarum constitutionum 168 ejusdem imperatoris expositio.

De feudis libri 5 et in eos commentarii.

Caroli IV romani imper. aurea bulla.

Observationum et emendationum libri 28.

Commentaria in libros 37 Quæstionum summi inter veteres jurisconsulti Æmilii Papiniani.

Commentaria in Æmilii Papiniani libros 19 Responsorum.

Comentarius in Æmilii Papiniani libros 2 Definitionum.

Commentarius in Æmilii Papiniani libros 2 et ejusdem librum singularem de adulteriis.

In Julii Pauli libros 78 ad edictum commentarii, seu racitationes solemnes.

Ad Julii Pauli libros Quœstionum 25, recitationes solemnes.

In libros 21 responsorum Julii Pauli, recitationes solemnes.

In libros responsorum Neritii Presci, recitationes solemnes.

In librum singularem responsorum Ulpii Marcelli, recitationes solemnes.

Ad libros 2 responsorum Ulpiani, recitationes solemmes.

In libros 18 responsorum Herennii Modestini, recitationes solemnes.

In libros sex responsorum Cervidii Scævolæ, recitationes solemnes.

Ad Herennii Modestini differentiarum libros novem, recitationes solemnes.

Ad libros 94 Digestorum Salvii Juliani, recitationes solemnes.

Ad libros sex Juliani ex Minucio Natali recitationes solemnes.

Ad Salvii Juliani libros 4 ad Urseïum Ferocem, recitationes solemnes.

Ad Juliani librum singularem de ambiguitatibus, recitationes solemnes.

Ad diversos titulos Pandectarum, recitationes solemnes.

Recitationes solemnes ad titul. 1, libri 31, Digestorum de legatis.

Ad codicem Justinianum, recitationes solemnes.

Ad Decretalium Gregorii IX libros 2, 3 et 4, recitationes solemnes.

Commentaria ad tit. 26, lib. 3, Decretalium de testamentis et ultimis voluntatibus.

De confessione, oratio habita in schola bituricensi anno dom. 1576.

De ratione docendi juris, oratio habita in schola bituricensi anno dom. 1585.

Il manque encore quelques ouvrages à cette liste si longue que nous empruntons à Terrasson. — Cujas, né à Toulouse en 1522, mourut à Bourges en 1590.

(1) T. VIII de l'édition de Naples, p. 1172.

(2) Né en 1527, mort en 1591.

(3) Il est inutile d'avertir que l'acceptation dans laquelle nous prenons ici le mot *commentaire* n'a rien de commun avec le *commentarius* des Latins.

Cujas, dans un style brillant et digne de cette Rome qu'il aime, poursuit incessamment de son culte et de son analyse l'antiquité et les anciens jurisconsultes, Doneau, dans un latin sévère, mais lourd et terne, dogmatise, pose les principes, déduit et pousse les conséquences, en penseur profond, et en logicien infatigable : c'est le modèle de la méthode dogmatique appliquée aux textes, c'est un géomètre et non, comme Cujas, un artiste. Aussi ces deux jurisconsultes avaient-ils l'un pour l'autre la plus cordiale antipathie : ils ne s'aimaient pas plus que ne se tolèrent entr'elles la synthèse et l'analyse. Mais le tems les a associés dans l'histoire de la science ; Doneau s'est mis et maintenu à côté de Cujas en tenant des voies bien différentes ; à côté de l'exégèse, il est le modèle de la dogmatique. Aujourd'hui, en France, il est presque entièrement inconnu ; l'Allemagne l'a réimprimé, l'admire et l'étudie ; et nous verrons le parti qu'en a tiré M. de Savigny dans son traité *sur la possession.*

Autour de Cujas et de Doneau, enseignaient, à l'école de Bourges, Duaren, maître de Doneau ; Hotman, qui mêlait dans sa polémique Tribonien et Cujas ; Le Conte, dont l'érudition était fameuse parmi tant d'érudits. Hors de Bourges, la science du droit romain avait pour interprètes Budée, plus philologue que jurisconsulte ; le Portugais Govea, qui enseigna tour à tour à Paris, à Toulouse, à Cahors, à Valance, à Grenoble ; Connan, élève d'Alciat ; Baudoin, Charondas, le président Brisson, si utile aux antiquités du droit romain, et qui songea à une réforme du droit français ; Jacques Labitte, qui dressa l'inventaire de toutes les lois contenues dans les Pandectes ; Denys Godefroy, que son fils devait effacer ; Jean de la Coste, élève de Cujas, auteur d'un commentaire sur les Institutes, qui se lit encore avec fruit.

Cujas n'était pas étranger au droit français comme l'ont prétendu quelques critiques. Comment ce jurisconsulte se fût-il résigné à ignorer les lois de son pays ? Mais pour que le droit français reçût au seizième siècle la même impulsion que le droit romain, il fallait un autre homme, un homme tout entier, Dumoulin.

Dumoulin (1), avocat au parlement de Paris, n'était pas moins infatigable à l'étude qu'ardent à la dispute ; il aimait à mêler le droit aux affaires, et à porter la jurisprudence dans la lutte des discussions théologiques et politiques de son tems. Praticien ardent, savant laborieux, ayant du goût pour le protestantisme, qu'il embrassa et finit par abjurer, mais en réalité plus gallican que réformé, il publia, en 1552, un commentaire sur l'édit des Petites Dates, qui souleva contre lui le courroux de la cour de Rome, de la faculté de théologie, et la fureur de tout ce qui n'était ni parlementaire ni gallican ; il fut contraint de s'éloigner et de quitter la France. On le voit alors, jurisconsulte nomade, aller de cour en cour, de ville en ville, d'université en université. Après s'être réfugié auprès du landgrave de Hesse, il passe et professe successivement à Bâle, à Genève, à Strasbourg, à Tubinge, où il eut le titre de premier professeur en droit, à Montbelliard, à Dôle, portant partout son ardent amour de science et de libre discussion, un esprit énergique, mais tracassier. Enfin il revint à Paris, s'attira encore de nouvelles affaires pour son *Conseil sur le fait du concile de Trente,* et mourut à l'âge de soixante-six ans, avec la gloire et le renom du premier jurisconsulte français. Dumoulin était un praticien dans toute la force et la noblesse du terme ; il ne plaidait pas : la faiblesse de sa santé et l'ingratitude de son organe l'avaient écarté de l'audience ; mais dans son cabinet, par ses nombreuses consultations, il animait le barreau de sa doctrine, luttait incessamment contre la cour de Rome, touchait à toutes les affaires politiques et religieuses, et portait enfin la lumière, par sa critique et son érudition, dans les profondeurs du droit français.

En effet pendant que l'école de Bourges poussait si loin l'étude historique et dogmatique du droit romain, le droit français, qui était épars dans les coutumes et les us de nos provinces, que successivement Charles VII, Louis XI et Charles VIII s'étaient proposé de rassembler, qui toujours avait échappé à une rédaction soit scientifique, soit officielle, recevait enfin de Dumoulin quelque lumière et quelque stabilité. Par son commentaire sur la coutume de Paris, Dumoulin établissait

(1) Né en 1500, mort en 1566.

les principales règles du droit français; en élaborant le droit coutumier, il dégageait les principes qui dominent dans le Code civil là où le droit romain ne règne pas; il préparait en maints endroits les travaux de Pothier, et lui frayait la route.

Après Dumoulin, le droit français avait pour praticiens et pour écrivains Gui Coquille, René Chopin, Loiseau, profondément étudié par le vénérable Henrion de Pansey; Antoine Loisel, qui fit des institutes coutumières, annota Coquille et fut l'historien du barreau; Pierre Pithou, autorité souveraine dans l'Eglise gallicane; François Pithou, qui annota les capitulaires, la loi salique et les formules de Marculphe; Etienne Pasquier, auteur classique dans les antiquités du droit français; Omer Talon, Pierre et Antoine Séguier, Achille de Harlay, Christophe et Augustin de Thou. Quels noms! Quels souvenirs! C'est que dans ces tems de travail et de science, où, selon la parole de Montesquieu, « le droit romain était « l'objet des connaissances de tous ceux « qui se destinaient aux emplois civils; « dans des tems où l'on ne faisait pas « gloire d'ignorer ce que l'on doit savoir, « et de savoir ce que l'on doit ignorer; « où la facilité de l'esprit servait plus à « apprendre sa profession qu'à la faire, « et où les amusemens continuels n'étaient » pas même l'attribut des femmes (1), » le palais et l'école étaient animés du même esprit; l'érudition s'appliquait aux affaires et les affaires ne méprisaient pas l'érudition. Cujas avait garni de ses élèves la cour du parlement et les bancs du barreau. Aussi le barreau français, au seizième siècle, est à son apogée. Dans le siècle suivant, la langue s'y épure, mais la doctrine y déchoit; l'on s'imagine que Domat peut remplacer Cujas, c'était méconnaître à la fois ces deux jurisconsultes. Le dix-huitième siècle eut des talens oratoires qui éclatèrent en mouvemens généreux, mais plus d'études, plus de travail. C'est donc au seizième siècle que le barreau jette son plus vif éclat à côté de l'école dont il procède et dont il relève.

Ce n'était pas assez; la science du droit devait se traduire en législation sous la main d'un homme puissant et bon, de doctrine et de vertu, ardent et infatigable pour le bien, n'ayant de parti que celui de la France et du roi; vivant dix ans aux affaires sans se décourager de voir ses efforts inutiles, méconnus, calomniés; voulant toujours le bien, empêché presque toujours de le faire, et cependant restant à son poste sans dédain et sans désespoir. Ce héros du courage civil est le chancelier de L'Hôpital. Jurisconsulte, il avait surtout à cœur la réforme de l'ordre judiciaire; il a consigné ses vues et ses desseins dans un traité où il se dédommage en théoricien original et indépendant de tout ce qu'il n'a pu faire comme praticien et comme ministre, et sous sa plume ses théories deviennent plus audacieuses à mesure qu'il les sent plus impraticables. Cependant, esprit positif, il chercha par son ordonnance d'Orléans à remédier aux abus autant qu'il le pouvait. On sait l'édit des Secondes noces, l'édit politique de Romorantin, enfin l'ordonnance de Moulins, qu'on pourrait appeler le code civil du seizième siècle. Il rendit aussi des lois somptuaires, qui sans doute aujourd'hui font sourir les économistes, mais qui achèvent de montrer L'Hôpital comme un homme de mœurs et de pensées antiques. Voilà ce qu'il fit; mais il est encore plus grand par ce qu'il voulut et ne put faire. Pendant sa laborieuse administration, il fut toujours tourmenté du désir de réunir et de calmer les partis qui déchiraient la France, le parti de la réforme et le parti catholique. Dans ce siècle de fanatisme et d'irréconciliable haine, L'Hôpital concevait la liberté de conscience, le droit qu'a tout homme de professer ce qu'il sent et ce qu'il pense, et il était interdit à L'Hôpital de proclamer les principes qu'il voyait d'un esprit lucide et nourrissait d'une âme fervente. Dans le conseil du roi, il lui faut dissimuler sa pensée; il parle à Catherine de Médicis, devant Charles IX et le cardinal de Lorraine, puis il mécontente à la fois, par son impartialité précoce de deux siècles, catholiques et protestans. Oh! que d'amertume et de douleur dûrent peser sur cette grande âme; mais n'importe, il ne déserte pas son poste, il s'en laisse exiler, et s'en va dans son petit enclos de Vignay se préparer à mourir, catholique tolérant, dans la foi de ses pères.

Pendant que L'Hôpital essayait de pra-

(1) Esprit des lois, l. 33, c. 45.

tiquer aux affaires le dogme de la liberté, un homme de sens et de cœur écrivait ces lignes où commence à poindre la vraie philosophie du droit qui s'appuie sur la raison de la liberté.

« Cela est, comme je crois, hors de « nostre doubte, que, si nous vivions « avecques les droits que nature nous a « donnez et les enseignements qu'elle « nous apprend, nous serions naturelle- « ment obéissants aux parents, subjects « à la raison, et serfs de personne. De « l'obéissance que chascun, sans aultre « advertissement que de son naturel, « porte à ses père et mère, tous les hom- « mes en sont témoings, chascun en soi « et pour soi. De la raison, si elle naist « avecques nous, ou non, qui est une « question débattue au fond par les aca- « démiques et touchée par toute l'eschole « des philosophes, pour cette heure, je « ne penserois point faillir en croyant « qu'il y a en nostre ame quelque natu- « relle semence de raison, qui, entre- « tenue par bon conseil et coustume, « fleurit en vertu, et au contraire, sou- « vent ne pouvant durer contre les vices « survenus, étouffée, s'avorte. Mais, cer- « tes, s'il y a rien de clair et d'apparent « en la nature, et en quoy il ne soit pas « permis de faire l'aveugle, c'est cela que « nature, le ministre de Dieu, et la gou- « vernante des hommes, nous a tous faicts « de même forme, et, comme il semble, « à mesme moule, à fin de nous entre- « cognoistre touts pour compaignons, ou « plus-tost frères ; et si, faisant les par- « tages des présents qu'elle nous donnoit, « elle a fait quelques advantages de son « bien, soit au corps ou à l'esprit, aux « uns plus qu'aux aultres ; si n'a elle « pourtant entendu nous mettre en ce « monde comme dans un camp clos, et « n'a pas envoyé ici-bas les plus forts et « les plus advisez, comme des brigands « armés dans une forest, pour y gour- « mander les plus foibles ; mais plustost « faut-il croire que, faisant ainsi aux uns « les parts plus grandes et aux aultres « plus petites, elle voulait faire place à la « fraternelle affection, à fin qu'elle eûst « où s'employer, ayants les uns puissance « de donner aide, et les aultres besoing « d'en recevoir : puis doncques que cette « bonne mère nous a donné à touts la « terre pour demeure, nous a touts logés « aulcunement en une mesme maison, « nous a touts figurés en mesme paste, à « fin que chascun se peust mirer et quasi « recognoistre l'un dans l'aultre ; si elle « nous a touts en commun donné ce grand « présent de la voix et de la parole, pour « nous accointer et fraterniser dadvantage, « et faire, par la commune et mutuelle « déclaration de nos pensées, une com- « munion de nos volontés ; et si elle a tas- « ché par touts moyens de serrer et « estreindre plus fort le nœud de nostre « alliance et société ; si elle a montré, « en toutes choses, qu'elle ne vouloit « tant nous faire touts unis, que touts « uns, il ne faut pas faire doubte que « nous ne soyons touts naturellement « libres, puisque nous sommes touts « compaignons ; et ne peult tomber en « l'entendement de personne que nature « ayt mis aulcuns en servitude, nous « ayant touts unis en compaignie. »

Ainsi écrivait *dans la servitude volontaire ou le contr'un* Estienne de la Boëtie, qu'ont immortalisé l'amitié et les regrets de Montaigne.

Mais ce n'était là qu'un élan d'âme, et une saillie de bon sens ; il fallait à la philosophie du droit une expression scientifique. Bodin, avocat au parlement de Toulouse, la lui donna ; il fut l'esprit général du seizième siècle en politique, en histoire et en législation ; il écrivit une méthode pour étudier l'histoire, un traité de la république, des tables de jurisprudence universelle. Au milieu de tous ces jurisconsultes qui travaillaient chacun dans un sillon de la science et s'y enfonçaient, Bodin a la prétention et la force de s'élever au spectacle général des choses, de généraliser et de conclure. Un tel homme veut être considéré de près.

Voilà quel est en raccourci, dans l'histoire de la jurisprudence, le seizième siècle, siècle de géans, âge d'érudition merveilleuse. Et cependant ces hommes vivaient comme nous au milieu d'orages, de factions et de malheurs qui venaient traverser leur vie et déconcerter leurs études ; eux aussi s'occupaient des affaires du jour et de la France. Comment donc ces hommes antiques portaient-ils à la fois le poids de la science et de la journée ? Où donc est le secret de cette vigueur inépuisable, de ces travaux, de ces monu-

mens, éternelle dérision de nos débiles efforts et de notre orgueilleuse faiblesse? C'est surtout la jurisprudence qui s'enrichit des labeurs du seizième siècle, et le caractérise; elle succédait à l'éclat de la théologie catholique, et précédait l'avénement et le règne de la philosophie au dix-septième siècle.

CHAPITRE VI.

BODIN. — DE REPUBLICA LIBRI SEX. — JURIS UNIVERSI DISTRIBUTIO.

Le seizième siècle, avec ses guerres politiques et religieuses, ses fureurs civiles, ses vastes factions, avec la monarchie française ébranlée, avec l'esprit novateur qui paraissait à la fois sur le champ de bataille, dans le cabinet des savans et dans les colloques des théologiens, devait provoquer le développement original et moderne d'une science qui avait presque toujours sommeillé depuis l'antiquité, de la science politique. Il y avait eu trop de guerres et de batailles, trop d'intérêts et de passions s'étaient émus, trop de principes et de droits s'étaient montrés pour se faire reconnaître, pour que de tant de faits éclatans et de choses qui parlaient elles-mêmes, la réflexion ne voulût tirer des enseignemens et des conséquences.

L'Italie venait d'avoir son Machiavel; elle l'avait acheté au prix de ses dissensions civiles et de son sang répandu dans des guerres domestiques. Machiavel, qui parut à la fin du quinzième siècle, et mourut lors de l'avénement de Luther, dont il ne comprit pas l'ouvrage et la révolution, créa la philosophie politique de l'histoire. Dans son *Prince,* il fait, d'un style calme et avec un sang-froid comique, une théorie profonde et une amère dérision de la tyrannie. Dans les *discours sur Tite-Live,* il étudie l'histoire de Rome et de l'antiquité, pour en tirer, comme il le déclare, des leçons politiques; enfin, dans son *histoire de Florence,* il raconte en observateur consommé les instructives annales de son orageuse et brillante patrie. Ainsi chez Machiavel tout est italien. De tems à autres, il peut porter ses regards sur l'Europe; mais ce qui le préoccupe presque toujours, c'est l'Italie ancienne et moderne, *domestica facta.* Et puis jamais de jugemens philosophiques, d'idées absolues; Machiavel n'étudie l'histoire que pour en profiter en secrétaire d'état. Les hommes ne sont pour lui bons ni mauvais, mais habiles ou ignorans; il les observe, juge des coups, et rédige le succès en principe.

Mais le seizième siècle, où tout éclatait pour se développer, religion, politique, jurisprudence, littérature, philosophie; où le monde moderne s'agitait en tous sens avec les vives saillies d'un enfant vigoureux, mettant la main partout, devait avoir une autre philosophie politique. Certes Bodin n'a pas le génie de style et de pensée du Florentin; mais nécessairement son plan sera plus vaste, son point de départ plus haut placé, sa pensée plus philosophique, son inspection de l'histoire plus étendue. Bodin (1) était avocat et jurisconsulte. Quant à sa vie, nous dirons seulement qu'après avoir complu quelque tems à Henri III, il s'attacha au duc d'Alençon; que la mort de son protecteur coupa court à son avancement de fortune; qu'il fut tour à tour le partisan et l'adversaire d'Henri III, et qu'il

(1) Jean Bodin d'Angers, né en 1530, mort en 1590. Voyez sa vie dans Bayle.

se conduisit bien aux états de Blois, en homme ferme et en Français loyal. Son esprit était vaste mais confus, libre et superstitieux à la fois; croyait tout ensemble à la liberté de l'homme, à la vertu des nombres et à la puissance des astres. Protestant dans le cœur, mort catholique, Bodin alliait à une intelligence vive et saine de l'histoire une espèce de poésie vague et mystérieuse, une sorte de panthéisme mystique et rêveur; et ce concert discordant et bizarre d'élémens, qui d'ordinaire se combattent et se fuient, produisit un esprit dont les proportions sont grandes mais étranges, et dont la physionomie est originale, mais sans harmonie et sans beauté.

Énumérons ses principaux ouvrages: il se mêlait de physique. Après sa démonomanie, il écrivit *universœ naturœ theatrum*, ouvrage animé d'un panthéisme secret, puis un traité toujours resté dans l'ombre, jamais imprimé, *colloquium heptalomeron de abditis rerum sublimium arcanis*, que Huet, dans sa *Démonstration évangélique*, qualifie d'abominable (1); que Grotius ne voulut pas réfuter, et qui, toujours inconnu, a fait à son auteur une méchante réputation. Il fut plus heureux dans sa *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, où, au milieu d'une érudition indigeste, mais toujours curieuse, surnagent çà et là quelques grandes pensées; ouvrage que d'Aguesseau conseillait à son fils de lire: nous l'avons parcouru. Mais sa république et son système de droit appartiennent à notre sujet.

Quel est le caractère de la république de Bodin? Est-ce un résultat de l'étude et de l'expérience de l'histoire, ou bien est-ce un plan idéal de république conçu *a priori?*

Quand l'homme tourne ses regards et sa pensée sur le monde de l'histoire, ou bien il s'attache à observer, puis à conclure, comme Machiavel et Montesquieu, ou bien il pose des lois dont les événemens extérieurs sont à ses yeux d'inévitables et dociles conséquences; ainsi ont fait Vico et Hegel. Mais même en prenant ce dernier parti, l'homme est soumis à l'influence du spectacle qu'il contemple; en vain veut-il s'en séparer et s'en affranchir pour le dominer et le mieux expliquer: toujours il en sent la puissance, et il doit aux choses elles-mêmes une partie de son fier dogmatisme et de son fatalisme philosophique. Partagé entre les lois internes de son esprit et les influences extérieures du monde, l'homme est soumis à tout instant à cette double action; il pourra préférer l'une, se passionner pour l'autre, mais toujours il sera le sujet de toutes deux. Bodin arrive au spectacle des choses avec le dessein de soumettre les faits à des lois; il annonce que dans l'infinie variété des opinions humaines il cherchera non pas tant ce qui a été dit et pensé, que ce qu'il fallait dire et penser: « Exactissimis rationum ponderibus ac momentis quærendum putavimus, non quid quisque dixerit aut senserit, quantæque auctoritatis fuerit; sed quid rationi convenienter posset et sententiæ suæ dicere (2). » Puis, en établissant la théorie de l'origine des sociétés, il déclare qu'il y persiste, quand même les faits iraient à l'encontre: « Eo nos ipsa ratio deducit, imperia scilicet ac respublicas vi primum coaluisse, *etiam si ab historia deseramur* (3). » Il procède par des définitions qu'il érige en axiome et qu'il pose à la tête de chaque chapitre; il proclame avec l'école platonicienne qu'il n'y a pas de science des choses particulières, et que la science n'est que dans l'universalité: « At cum singula, quæ sunt infinita, contemplaremur, plurima nobis omittenda fuerunt, ut universa (id quod artium tradendarum proprium est) complecteremur. Jam enim pridem adolescens contritum illud a philosophis acceperam, nullam rerum singularum scientiam haberi (4). » Ainsi Bodin veut dogmatiser, généraliser, élever les idées à leur plus haute puissance, et construire *a priori* une politique idéale. Mais, au début de la science, celui qui le premier se jetait en avant pouvait-il rester constamment fidèle à un plan doublement difficile par la nature des choses et la date de l'entreprise? Non, et Bodin, sans le savoir, s'en réfère presque toujours aux faits et

(1) Voyez Bayle.
(2) Præfatio.

(2) Lib. 1, ch. 6, quid civis et quantum cives a civibus, etc. (3) Præfatio.

à l'érudition. Ces principes, qu'il nous donne comme conçus d'après la nature des choses et des lois de son esprit, il les a puisés dans l'histoire de la Grèce et de Rome, dans Aristote, Tite-Live, Hérodote et Tacite; ainsi que Grotius devait faire plus tard, il mêle continuellement par son inexpérience philosophique la méthode d'observation et la méthode *a priori* (1), la théorie et l'érudition; comme Grotius, il réunit sous une physionomie confuse, mais grande, le jurisconsulte, l'homme d'État et le philosophe; et le jurisconsulte et l'homme d'État oppriment souvent le philosophe. Au reste, il eut de l'empire sur son tems et son siècle : créateur de la science politique, il fut jusqu'à Grotius le manuel des penseurs. Dans un voyage en Angleterre, il trouva son livre enseigné à Cambridge (2), mais assez mal compris; ce qui le détermina à traduire lui-même en latin sa république; il enrichit d'additions nombreuses sa traduction, dans laquelle il faut le lire. Le style français de ce contemporain de Montaigne n'a rien d'aimable et d'attrayant, tandis que sa plume latine est parfois brillante, toujours vigoureuse et précise.

Bodin définit ainsi l'État : « Respublica « est familiarum rerumque inter ipsas « communium summa potestate, ac ra- « tione moderata multitudo (3). » Pouvoir et raison, voilà les deux cimens de l'État qui se compose d'une agrégation de familles et de choses mises en commun. Le bonheur de l'État, comme celui de l'homme et du citoyen, se fonde sur la vertu, la connaissance des choses naturelles et humaines, et la contemplation des vérités divines. Ici se lit une longue comparaison de l'homme et de l'État, qui porte l'empreinte d'une imagination religieuse. Bodin reprend sa définition pour la démembrer et l'expliquer. Qu'est-ce que la famille? « Familia est plurium « sub unius ac ejusdem patrisfamilias « imperium subditorum, earumque re- « rum quæ ipsius propriæ sunt, recta « moderatio (4). » La famille est le germe de l'État. « Ipsa seminarium est ac veluti « rudimentum rerum omnium publica- « rum (5), » opinion souvent reproduite. Heureuse et bien ordonnée, elle amène dans l'État l'ordre et le bonheur; elle s'appuie sur le respect et la stabilité du *mien* et du *tien*, car il ne faut point parler de communauté de biens et de personnes; elle est enfin parallèle à l'État : « Quemadmodum respublica est legitima « plurium familiarum, et rerum inter se « communium cum summa potestate gu- « bernatio, sic familia est plurium sub « unius ac ejusdem patrisfamiliæ impe- « rio subditorum et earum rerum, quæ « ipsius propriæ sunt, recta guberna- « tio (6). » Alors Bodin examine le pouvoir du mari sur la femme, les devoirs mutuels des époux, et la puissance paternelle, idées simples, notions de bon sens, soutenues par une érudition qu'aujourd'hui nous jugeons inutile. Après la puissance paternelle vient le pouvoir du maître sur les esclaves et les serviteurs. Que penser de l'esclavage domestique? « Sed quantum ad servos attinet, duæ quæ- « stiones ad civilem scientiam latissime « patentes, explicandæ nobis sunt. Una « quidem an servitus naturalis sit et utilis « reipublicæ futura; altera, quæ qualisque « esse debeat dominorum in servos potes- « tas (7). » Ici Bodin, après avoir rapporté les opinions des anciens et les sophismes des jurisconsultes romains sur l'esclavage, déclare qu'il n'en est pas touché, et s'écrie avec une chaleureuse indignation : « Quare « non est, quod naturæ leges ex homi- « num opinione metiamur, ac propterea « servitutem naturæ consentaneam esse « putemus, aut benignitati tribuamus,

(1) Il lui arrive même de protester contre ce qu'il fait à son insu, tant il est peu maître de ses desseins et de ses vues! « Nec tamen rempubli- « cam idealem sola notione terminare decrevi- « mus, qualem Plato, qualem etiam Thomas Mo- « rus inani opinione sibi finxerunt, sed optimas « qnasque civitatum florentissimarum leges, « quantum quidem fieri poterit, proxime conse- « quemur. » Cap. 1.

(2) Etait-ce en des cours publics ou particuliers? Voyez Bayle.

(3) Cap. 1, Quis optimus sit reipublicæ finis?

(4) Lib. 1, cap. 2, De jure familiari, et quid inter familiam ac rempublicam intersit. — Nous verrons que Vico trouve incomplète cette définition de la famille.

(5) Ibidem.

(6) Lib. 1, cap. 2, De jure familiari, etc.

(7) Lib. 1, cap. 5, De imperio herili, et an servitia ferenda sint in republica bene constituta.

« quod veteres servarunt eos quos occi- « dere jure belli fas erat; cum potius « bestiarum in modum avaritiæ ac libi- « dini suæ cogerent inservire. Quis enim « hosti vitam servaret si plus utilitatis « ex illius cæde quam ex salute speraret? « Exemplis abundamus, sed unum de « multis. Cum Vespasianus Hierosoly- « mam obsideret, miles romanus aurum « in Judæi cæsi visceribus effusis colle- « gerat; eodem momento cæsa sunt cap- « tivorum viginti millia, ut aurum, quod « sorbere putabantur, a militibus inves- « tigaretur. O præclarum caritatis adver- « sus captivos exemplum! At nutriuntur, « inquies, vestiuntur, pro servilibus « officiis educantur; sed quæ tandem « educatio? Cato major sapientiæ ac vir- « tutis romanæ princeps, cum omnia « commoda, omnes utilitates ac fructus « qui a servis præstari poterant, ad extre- « mam usque senectam percepisset, ut « nihil amplius extorquere posset, plu- « ris licitantibus proscribebat, ut san- « guinis extremum illud pretium, quan- « tumcumque esset, corraderet; ne jam « ætate defectos gratis alere, aut occi- « dere, aut liberos dimittere cogere- « tur (1) ». Après avoir repoussé l'esclavage domestique dans son principe et dans ses excès, Bodin arrive à la définition du citoyen.

Qu'est-ce que le citoyen dans l'État? C'est un homme libre soumis au pouvoir souverain. « Est autem civis nihil aliud quam liber homo qui summæ alterius potestati obligatur (2). » Mais arrêtons ici Bodin pour lui demander comment il a passé de la famille à l'État, voici comment : « Priùs enim quam ulla civitas aut reipublicæ forma extaret, pater quisque familiæ summum jus vitæ ac necis habuit in liberos et uxores. Postea vero quam vis et imperandi cupiditas, tam etiam avaritia et ultionis appetitus aliis in alios arma suppeditavit, quos bellorum exitus victores fecerat, victos potentiorum libidini servire cogebat; et qui ducem se ferens fortiter rem gesserat, non modo familiæ suæ, sed etiam hostibus æque ac sociis imperabat; his quidem ut amicis, illis autem ut servis. Tunc plena illa et a natura cuique tributa libertas vivendi ut vellet, victis omnino adempta fuit, ut ipsis quoque victoribus ab eo quem sibi ducem elegerant quodam modo diminuta; propterea quod summum alterius imperium agnoscere quemque privatim oporteret. Inde prima servitutis ac subditorum, inde civium ac peregrinorum, principis ac tyranni origo; eo nos ipsa ratio deducit, imperia scilicet ac respublicas vi primum coaluisse, *etiam si ab historia deseramur;* quamquam pleni sunt libri, plena antiquitas, plenæ leges, primum illud hominum genus nihil prius habuisse quam obvios quosque spoliare, diripere, occidere, aut in servitutem adigere, ut alibi dicemus; testis est historia sacra, etc. (3).» Voilà l'origine de l'État, c'est la force. Nous verrons que Vico a mieux mis en lumière comment la violence a pu amener le passage de la famille à l'État, et comment la force a été plutôt l'occasion que l'origine de la cité.

La cité posée, Bodin, après avoir traité du patronage et de la clientelle, après avoir montré comment l'allié diffère de l'étranger, le citoyen de l'allié, et le client de l'un et de l'autre, arrive au pouvoir souverain, *majestas,* qu'il définit ainsi : *Majestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas* (4). On le voit, Bodin au seizième siècle ne songe pas à scruter la légitimité philosophique du pouvoir souverain, comme l'ont fait plus tard Jurieu, Bossuet et Jean-Jacques; il prend simplement les résultats de l'histoire. Le pouvoir souverain est perpétuel et sans bornes, *nec majore potestate, nec legibus illis, nec tempore definitur* (5). Mais le prince est obligé par les lois divines et naturelles. Est-il obligé par les lois qu'il a jurées lui-même? « Distinctione res opus « habet : si princeps seipsum sibi jureju- « rando adegerit, obligatio jurisjurandi « propter ea quæ diximus consistere non « potest, cum ne privatos quidem teneat « jusjurandum mutua inter ipsos obliga- « tione contractum; si ejusmodi sunt « pacta conventa a quibus dicedere lex « ipsa patiatur, etiam si pacta honestati « consentanea sint. At si princeps alteri

(1) Lib. 1, cap 5, De imperio herili, etc.
(2) Lib. 1, cap. 6, Quid civis, etc.
(3) Lib. 1, cap. 6, Quid civis, etc.
(4) Cap. 8, De jure majestatis.
(5) Ibidem.

« principi jurejurando leges a se vel a « majoribus latas non violaturum se pro- « miserit, obligatus tenetur, si quid al- « terius principis interest; si nihil est, « quod alterius principis intersit, ne ipse « quidem qui juravit, obligatur (1). » Bodin résume ainsi sa doctrine sur ce point: « Hoc igitur teneamus : Principi leges a « se latas sua voluntate, ac sine subdito- « rum consensu, abrogare, vel quadam « ex parte legibus derogare, vel subro- « gare, vel abrogare licere, ac semper « licuisse, si æquitas ipsa id postulare « videatur; derogatio vero, vel subroga- « tio, vel etiam abrogatio, non obscura, « aut ambigua, sed singulari verborum « conceptione fieri debet (2). » Le pouvoir souverain est l'image de Dieu (3); il fait les lois, institue les puissances et les magistratures; fait la paix et la guerre; juge sans appel, fait grace, bat monnaie, et soutient incessamment l'État par son bras et son conseil.

Le second livre de sa république s'ouvre par la division des différentes espèces de gouvernement; ils se réduisent à trois, la monarchie, l'aristocratie et la démocratie; tous les autres se rapportent à ces trois types fondamentaux. Polybe énumérait sept espèces de gouvernement; Denys d'Halicarnasse et Cicéron l'ont imité; mais les autres gouvernemens ne peuvent être formés que de la nature et de la substance des trois premiers; ils seront plus ou moins populaires, aristocratiques ou monarchiques, et se rapporteront toujours aux trois premières divisions tracées, puisqu'ils ne tireront leur force que de leur analogie avec un de ces trois principaux gouvernemens. Et si l'on se figure un quatrième gouvernement formé de la réunion des élémens des trois premiers, il pourra bien avoir quelque tems une nature à lui, mais toujours il finira par converger à l'état populaire : rien de plus remarquable que ces paroles de Bodin qui s'appliquent à notre gouvernement représentatif : « Ac si quidem ex tribus ge- « neribus modice temperatis quartum « exsurgere possit, vim quamdam natura « diversam a reliquis habiturum est, ut « in concentu *harmonica* quæ dicitur « *proportio,* ex arithmeticis ac geometri- « cis rationibus arte confusis existit, ab « utrisque tamen vehementer discrepans; « ut corpora quæ ex dissimilibus ac dissi- « dentibus naturis coalescunt, si mis- « ceantur simul, tertium quiddam ab « utrisque omnino diversum efficiunt. At « illud quod ex tribus reipublicæ generi- « bus conflatur, nihil omnino differt a « populari statu; nam si tres civitates, « quarum una a rege, secunda ab optima- « tibus, tertia a populo regatur, in unam « et eamdem coeunt reipublicæ formam, « simulque summa potestas ac imperium « omnibus communicetur, quis dubitet « quin status ille sit popularis omnino « futurus? Nisi vicissim imperium regi, « deinde optimatibus, postea populo tri- « buatur, etc., (1). » Les trois divisions principales posées, Bodin entre dans des subdivisions. Le gouvernement monarchique se subdivise en monarchie royale, pouvoir absolu, et tyrannie (5). Le pouvoir absolu, qui fut le premier en date des gouvernemens, donne à celui qui en est le dépositaire la disposition absolue des biens et de la vie de ses sujets; mais il est accepté par eux, et se distingue ainsi de la tyrannie. C'est la domination du grand seigneur et des princes de l'Orient. De là Bodin passe à la monarchie royale, dont il parle avec amour, en Français du seizième siècle, qui a les yeux fixés sur la France et sa glorieuse monarchie: sous cette monarchie royale les sujets sont libres, propriétaires de leurs biens (6), et quand rien ne trouble et n'altère les rapport des sujets et du souverain, le peuple et le roi ont des jours heureux. « Regia « potestate sic constituta, ut subditi qui- « dem principis legibus, princeps autem « legi naturæ pareat, lex utrinque domina, « vel, ut Pindarus ait, *regna utrisque* « *imperans*, subditos inter se, et cum « principe, iisdem vinculis copulabit, ex « eoque suavissimus concentus existet, « qui voluptate ac felicitate incredibili « utrosque beare possit (7). » La tyrannie est la domination d'un homme qui s'élève au-dessus des lois divines et hu-

(1) Cap. 8, De jure majestatis.
(2) Ibidem.
(3) Lib. 1, cap. 10, Quæ propria sint jura majestatis.

(4) Lib. 2, cap. 1, Quis qualisque sit reip. status.
(5) Lib. 2, cap. 2, De unius dominatu.
(6) Lib. 2, cap. 4, De monarchia regali.
(7) Ibidem.

maines, et abuse à sa fantaisie de la propriété et de la vie d'autrui (1). Ici citations nombreuses tirées de l'antiquité; parallèle du roi et du tyran. Mais est-il permis de tuer les tyrans? C'est un cas de conscience politique. D'abord il est toujours permis de tuer celui qui a usurpé le pouvoir sur le roi légitime, et celui qui, à l'égard d'État démocratique ou aristocratique, au lieu d'allié se fait tyran (2). La question devient plus difficile pour le chef qui n'a pas usurpé le pouvoir, qui y est parvenu par le suffrage et le vœu de l'aristocratie, en fait un indigne usage, et dénature l'État. Cependant Bodin se décide pour l'affirmative. Mais dans une monarchie royale le régicide est toujours le plus horrible des crimes, rien ne saurait l'excuser. « Nec singulis « civibus, nec universis, fas est summi « principis vitam, famam, aut fortunas « in discrimen vocare; seu vi, seu judi- « cio constituto id fiat; etiamsi omni scele- « rum ac flagitiorum quæ in tyrannos « convenire ante diximus turpitudine in- « famis esset (3). » On peut même punir la pensée du régidice : témoin ce gentilhomme, sous François Ier, qui, pour avoir confessé à un franciscain la pensée qu'il avait eue de tuer le roi, fut, sur la dénonciation du frère, condamné à mort par le Parlement de Paris. Quant à ceux qui approuvent le régidice, ce n'est pas par des argumens mais par des supplices qu'il faut leur répondre, ainsi qu'à ceux qui doutent de l'existence de Dieu. « Quæ cum « divinis et humanis legibus perspicua « sint, argumenta contraria refellere, ho- « minis est et litteris abutentis et otio. « Quemadmodum igitur eos qui an Deus « sit necne dubitant, non argumentis sed « pænis acerbissimis refellere oportet; « ita quoque statuendum est in eos qui « perniciosissimis scriptis subditos in « principes armare consueverunt (4). » Bodin passe à l'aristocratie, qu'il définit ainsi : « Aristocratia reipublicæ forma « quædam est in qua minor pars civium « in universos et singulos cives summæ « potestatis jus habet (5). » Et l'aristocratie peut tourner ou au pouvoir absolu, ou à l'oligarchie. Ici Bodin examine les différens gouvernemens aristocratiques, Gênes, les cantons suisses, Genève, Raguse, Lucques, et Venise. Il parle de cette dernière république en maints endroits de son livre, et n'a peut-être pas été sur ce point inutile à Montesquieu. Qu'est-ce que l'état populaire? « Respublica popularis « est in qua cives universi aut maxima « pars civium, cæteris omnibus non tan- « tum singulatim, sed etiam simul coacer- « vatis et collectis imperandi jus ha- « bent (6). » Nombreuses disquisitions historiques sur la manière dont se donnent les suffrages dans les différentes démocraties. « Hæc popularium civitatum exempla « proposuimus ut popularium rerumpu- « blicarum vis et natura melius intellige- « retur. *Est igitur respublica popularis « in qua populi pars maxima, seu viritim, « seu centuriatim, seu tributim, seu cu- « riatim, suffragia ferantur, jura majes- « tatis habet* (7). »

Je serai très court sur le troisième livre. Bodin entre dans des détails qui appartiennent à tout gouvernement. Il traite du sénat, de son utilité, de sa composition. Le sénat ne doit pas avoir le pouvoir exécutif. Éloge de la justice, qui concourt presque toujours avec l'utilité. Puis il disserte sur les officiers, les curateurs, les magistrats, de l'obéissance du magistrat au souverain, de la puissance des magistrats sur les particuliers, des rapports des magistrats les uns avec les autres, des corps, colléges et corporations, des différens ordres de citoyens.

Au quatrième livre reviennent des matières plus générales. L'auteur examine comment les Etats commencent, s'élèvent, s'affermissent, changent, déclinent et tombent. Puis il se demande si l'esprit ne peut prévoir les révolutions des empires. C'est ici qu'il faut saisir ce mélange de philosophie et de superstition, de mysticisme et de liberté qui distingue Bodin. Il a vu que dans le monde de l'histoire il y avait des causes nécessaires. « Quoniam « theologorum ac philosophorum om-

(1) Lib. 2, cap. 4, De tyrannide.
(2) Lib. 2, cap. 5, An liceat manus inferre tyranno, etc.
(3) Ibidem.
(4) Lib. 2, cap. 5, An liceat manus inferre tyranno, etc.
(5) Lib. 2, cap. 6, De aristocratia.
(6) Lib. 2, cap. 7, De populari statu.
(7) Ibidem.

« nium decretis constant, res humanas « nec præcipiti casu, nec fortunæ teme- « ritate ferri, consequens est rerum pu- « blicarum interitus et conversiones a Deo, « vel a natura, vel ab hominum arbitrio « ac voluntate pendere : id est a divina « potestate, nullis interjectis causis, aut « ab ipsa naturalium causarum et effec- « tionum serie ac consecutione sic apta, « et ab immortali Deo colligata, ut prima « extremis, media utriusque, omnia om- « nibus inviolabili nexu cohæreant; quam « Plato ex Homeri sententia catenam au- « ream, id est *steiran crysèn,* Zeno fa- « tum, cæteri stoici *pronœam;* Augustus, « Panætium opinor, et Senecam secutus « Deum appellavit (1). » Mais l'homme est libre, sans doute, et sa volonté est tellement infinie dans ses actes et dans ses caprices, qu'il n'y a point de règles certaines à établir sur elle. D'un autre côté les conseils de Dieu sont profonds et impénétrables. Il ne reste donc plus à interroger que la nature : « Restat naturæ vis, quæ « nec penitus obscura est, et constanti « quodam causarum ac effectionum te- « nore moderata cursum tenet (2). » Ici Bodin se débat avec sa raison contre des croyances qui sentent la cabale et contre de poétiques superstitions. Il se demande si l'astrologie peut prévoir les destinées des hommes et des États, si ces destinées dépendent du cours des astres, de leurs révolutions et de leur harmonie.

Aurait-il imprimé sur le front des étoiles
Ce que la nuit des tems enferme dans son sein (3)?

Plusieurs l'ont pensé, dit Bodin, mais la chose est difficile. *Sed res ipsa difficultatem habet infinitam.* Alors il cherche à s'orienter au milieu des opinions infinies qu'ont enfantées la spéculation et les rêveries de l'homme sur les astres et les nombres; il les examine, en rejette beaucoup, cependant ne peut s'empêcher d'en retenir quelque chose, et finit par conclure que les révolutions politiques peuvent se prévoir, tant d'après les causes humaines que d'après quelques principes sains de l'astrologie et de la science des nombres. « Non tamen dubito quin præcepta quæ- « dam de rerum publicarum conversio- « nibus et obitu certiora tradi possint, si « quis modo retroacti temporis inde usque « ab orbe condito certam rationem ineat; « et alia cum aliis comparans, alia ex « aliis nectens provehatur altius, ac his- « toricorum inter se dissidentium varie- « tatem componat; tum etiam ex omnibus « solis ac lunæ deliquiis ad ultima conditi « orbis initia recurrens, demonstrationi- « bus certissimis universi temporis ra- « tionem complectatur; verissimorumque « scriptorum narrationes inter se, et cum « cœlestium corporum siderumque tra- « jectionibus et conjugationibus compa- « ret; eaque cum numeris, quorum in « universa natura maxima vis est, annec- « tat et conjungat, quæ infinitis obscuri- « tatibus involuta, et in intimis naturæ « recessibus abdita ac retrusa, non ina- « nibus conjecturis, sed perspicuis argu- « mentis venient demonstranda (4). »

Et plus loin : « His igitur propositis « exemplis, licet rerum publicarum ortus « et occasus conjectura quadam consequi, « ac rerum antecedentium causas, side- « rumque varios concursus ac trajectio- « nes intuentem eo usque progredi quo « rerum earum disciplina ferre potest : « nihil de rebus ab immortali Deo procul « ab hominum sensu remotius aut temere « affirmantem, aut leviter assentien- « tem (5). » Ainsi Bodin entrevoyait la philosophie de l'histoire quand il pensait que le spectacle et l'étude du passé pouvaient enseigner l'avenir : voilà sa force; mais quelle n'est pas sa misère quand il appelle à son secours les divinations des nombres et de l'astrologie! Après cette excursion, il recommande au législateur de ne pas abroger brusquement les lois, et de respecter l'antiquité des mœurs et des institutions. Il examine s'il est meilleur d'avoir des magistrats inamovibles ou des magistratures mobiles et annuelles, s'il est bon que les différens magistrats soient unis entr'eux, si l'on peut tirer quelque parti de leurs divisions, s'il est de la majesté du prince de juger lui-même, et il décide que non; si le prince doit prendre le commandement des armées et combattre ses sujets dans une guerre ci-

(1) Lib. 4, cap. 2, An rerum publicarum conversiones prospici possint?
(2) Ibidem.
(3) La Fontaine, *L'Astrologue*.
(4) Lib. 4, cap. 2, An rerum publicarum conversiones prospici possint?
(5) Ibidem.

vile. A coup sûr il songeait à Henri III en traitant cette matière et en écrivant cette phrase : « Quod si factio principem aut « rempublicam opprimere tentabit, mi- « nime dubitandum est an princeps se « adversarium ac hostem ferre debeat se- « ditiosorum qui se principis ac reipu- « blicæ adversarios omnium maximos « profitentur; alioqui si cum de statu ac « fortunis reipublicæ aut etiam de prin- « cipis capite agitur, ipse otiosum spec- « tatorem se præbeat, non modo audacis- « simos, sed etiam ignavissimos quoque « ad se opprimendum invitabit (1). » Mais il ne faut pas que dans de médiocres séditions la majesté du prince intervienne; elle doit se réserver pour les grandes affaires.

Nous abordons le cinquième livre, et une grave question destinée à émouvoir et partager longtems encore les esprits, la question du climat. Parmi les modernes, Bodin le premier l'a traitée avec des développemens vraiment scientifiques. Mais d'abord, qu'est-ce que la question du climat? Elle embrasse ni plus ni moins que l'homme et la nature. L'homme, animal de raison et de liberté, a l'univers pour théâtre de cette liberté et de cette raison; mais ce théâtre n'est pas immobile, n'est pas une matière morte : il se trouve au contraire que c'est un être vivant; qu'il palpite sous les pas de l'acteur qui s'y déploie, qu'il réagit contre son action, et qu'il exerce sur lui une influence continuelle et mystérieuse. L'homme et la nature! quelle opposition! quelle antagonisme! Qu'est-ce donc que l'homme? qu'est-ce donc que la nature? Il ne faudra rien moins que répondre à ces deux questions pour résoudre le problème de l'influence du climat, qui renferme à la fois la psychologie, la physiologie, la physique, l'histoire et la littérature. Le premier penseur qui ait abordé la question avec un bon sens qui n'a pas encore été surpassé, et cependant les concurrens ont eu le tems de se produire, c'est Hippocrate. Médecin avant tout, il n'a écrit son ouvrage *Des eaux, des airs et des lieux,* titre qui, suivant l'ingénieuse remarque de Cabanis, est à lui seul la meilleure définition du climat, il n'a écrit son ouvrage que pour le médecin, et ne prétendait nullement rattacher ses observations à des principes de législation et de politique. Cependant on s'aperçoit à quelques fragmens de son traité qu'il était contemporain de Socrate et de Platon, et qu'il avait eu pour maître de style et d'éloquence Gorgias le Léontin. « Je veux, « dit Hippocrate, quand il arrive à traiter « de l'influence des lieux, je veux montrer « combien l'Europe et l'Asie diffèrent en- « tr'elles, et combien sont variées les for- « mes physiques de leurs peuples. Ra- « conter toutes les différences sur tous les « objets serait infini; il me suffira de tou- « cher les dissemblances les plus impor- « tantes. L'Asie diffère surtout de l'Europe « sous le rapport des productions de la « terre et des hommes : là le climat est « plus doux, les sociétés d'hommes ont « des mœurs plus douces et qui favorisent « le travail des facultés intellectuelles. » On reconnaît là le germe des opinions sur les influences externes qui ont déterminé la philosophie spéculative et rêveuse de l'Orient. Passons à la peinture du caractère moral des habitans de l'Europe. « Les « Européens sont plus aptes à la guerre « que les Asiatiques, dont les mœurs sont « plus civilisées. Il faut en renvoyer la « cause aux saisons, qui, en Asie, n'éprou- « vent de grandes révolutions ni pour le « chaud ni pour le froid, mais présentent « une uniformité presque continuelle. « Alors des spectacles imprévus ne vien- « nent pas frapper les imaginations, et le « corps n'est pas arraché d'une manière « violente à son assiette ordinaire; ébran- « lemens qui excitent plus la colère, com- « muniquent à l'esprit de l'homme plus « de pénétration et de chaleur que ne fe- « rait le repos. Car ce sont toujours les « révolutions qui plus que toute autre « chose réveillent l'homme et l'empêchent « d'être immobile. Voilà les causes de la « faiblesse des races asiatiques, causes « auxquelles viennent se joindre leurs in- « stitutions. La plupart des Etats en Asie « sont sous la domination d'un seul : or, « là où les hommes ne se gouvernent pas « eux-mêmes et vivent sous le joug; là, « rien ne les excite à se préparer à la « guerre, tout au contraire les détourne « des combats. Les périls ne sont pas « égaux; il leur faut partir, endurer les « fatigues, mourir pour leurs maîtres; et « cela en s'arrachant à leurs enfans, à

(1) Lib. 4, cap. 7, An princeps in bellis civilibus, etc.

« leurs femmes, à leurs amis. Leurs exploits amènent-ils quelques avantages et « quelques fruits, leurs maîtres les pren- « nent et s'en nourrissent, et eux on leur « laisse recueillir les dangers et la mort. » Tirons deux conséquences. Hippocrrte reconnaissait l'influence puissante des institutions, et il avait un sentiment confus de la valeur des facultés morales. Il entrevoyait de plus la différence du caractère spéculatif des Asiatiques, et de l'esprit politique et raisonneur des Grecs. Sans pousser sa pensée jusqu'au bout, il entrevoyait pourtant que le climat était pour quelque chose dans cette différence, et que la tribune aux harangues n'avait pas pu s'élever à Suze ou à Ecbatane : un moderne n'aurait pas manqué de donner à ce rapprochement une forme antithétique; mais ces anciens sont si grands, qu'ils sont toujours simples : quand on verse la lumière, on n'a pas besoin de faire jaillir des étincelles. Platon au cinquième livre de ses lois enseigne que les institutions ne doivent pas être contraires au climat. Aristote dans ses problèmes reproduit plusieurs pensées d'Hipprocrate.

Bodin, ayant pour devanciers Hippocrate, Platon et Aristote, et après eux Polybe et Galien, partage les hommes en trois classes, les orientaux, les occidentaux et les mixtes. « Principio igitur na- « turas eorum qui ad aquilones et aus- « trum positi sunt inquiramus; deinde « eorum qui ad ortum et occasum; post « etiam singularem illorum qui montes, « qui valles, qui palustria, qui arentia « loca, qui maritimas regiones accolunt, « temperationem. Quibus explicatis quan- « tum disciplina valeat ad immutanda « hominum ingenia disseretur; nec tamen « illud assentiemur Polybio et Galeno, « qui cœli et solis naturam necessaria « quadam vi mores hominum immutare « contendunt. Ut enim ex naturalibus « causis vitia nasci possint, extirpari ta- « men et omnino tolli, ut is ipse qui ad ea « propensus fuerit a tantis vitiis avoce- « tur, non est id positum in naturalibus « causis, sed in voluntate, studio, disci- « plina : quæ tolluntur omnia si neces- « sitati locum demus. Quæ ut planius « percipiantur, trifariam regiones ab « æquatore ad polum utrumque divide- « mus; ita ut cuique regioni partes cœli « triginta dentur : tot enim ab æquatore « ad utrumque polum numerantur. Prima « regio quæ ab æquatore propius abest, « ab ardoris intemperie calidissima esse « dicitur, ut quæ ad aquilonem spectat, « frigiditate rigidissima; inter utramque « calore ac frigore modice temperata in- « terjacet. Rursus regiones singulas bifa- « riam subdividemus. Nam regio quæ « partes cœli quindecim priores ab æqua- « tore capit, temperatior est, contra quam « plerique magno errore putant, quam « quæ tropicis utrisque subest. Item regio « quæ a trigesima circuli meridiani parte « ad XLV porrigitur, multo mitior est « quam quæ a XLV ad LX, propter utrius- « que poli propinquitatem. Hinc ad LXXV « regiones quidem multo frigore rigent, « coluntur, tamen ac populorum multi- « tudine abundant. Postremo regio quin- « decim partium cœli a LXXV ad XC etsi « omnino deserta non videatur, illic ta- « men tanta est frigoris ac nivium intem- « peries, ut non satis commode vivi, ac « ne vivi quidem possit; sed quidquid « hominum restat, fere in antris ac late- « bris bestiarum more versatur, aut « vagatur, in sylvis. His finibus re- « gionum descriptis, de gentium mori- « bus ac natura certius ac melius judi- « cari potest (1). » Nous ne saurions suivre les innombrables excursions de Bodin dans l'histoire des différens peuples. Parmi tous ses tableaux et ses portraits, choisissons le portrait du Français, qu'il emprunte à Jules Scaliger; nous verrons si nous pouvons nous y reconnaître. « Gal- « los, inquit, video ad omnia momenta « vel eventuum vel disciplinarum promp- « tos, paratos, versatiles; ut semel quic- « quam vel visum vel auditum, illico « apud illorum ingenia deponant et amit- « tant novitatem; in eo ipso videntur nati « adque educati; qui animorum vigor « igneus, maturaque celeritas, nulli alii « nationi data est a natura. Quocumque « incubuere felicissime sese dant; ocis- « sime proficiunt; gnaviter exercent « mercaturam, artes, arma, litteras, eru- « ditionem, subtilitatem, candorem, elo- « quentiam, omnium tamen gentium « atque nationum fide sunt maxime inte- « gra, et constanti (2). » Bodin arrive à

(1) Lib. 5, cap. 1, De confirmando civitatum statu pro regionum, etc.
(2) Ibidem.

opposer vivement entre eux l'homme du Nord, l'homme du Midi, et l'homme des régions tempérées. « Ut igitur australis « ater est, sic aquilonius ex albo rubes-« cens; hic longus, ille brevis; hic robus-« tus, ille debilis; hic calidus, humidus, « ille frigidus, siccus; hic pilosus, ille « glaber; hic lætus, ille subtristis; hic « sociabilis, ille solitarius; hic audax, ille « timidus; hic vinosus, ille sobrius; hic « sui et alieni negligens, ille circumspec-« tus; hic justice arrogans, ille demisso « vultu elatus; huic rauca vox, illi clara; « hic prodigus, ille parcus; hic minime « salax, ille salacissimus; hic sordidus, « ille nitidus; hic simplex, ille versutus; « hic miles, ille sacerdos; hic opifex, ille « philosophus; hic in manibus spem po-« nit rerum suarum, ille in mente; hic « terræ venas ac fodinas, ille celestes in-« quirit. Consequens est igitur ut si Afri « pertinaces, quemadmodum Plutarchus « scribit, Scythæ leves sint. Qui vero me-« dias regiones sortiti sunt, constantiam « illam et animi fortitudidem, in qua « decus est omnium virtutum, melius « quam utrique tuentur (1). » Ainsi Charron, dans son livre *De la sagesse,* n'a fait que traduire Bodin quand il a dit : « Nous « faisons trois assiettes générales du « monde, qui sont les deux extrémités de « Midi et de Nord, et la moyenne. Les « septentrionaux sont hauts et grands, la « voix forte, grands mangeurs et buveurs, « et puissans. Pour l'esprit, ils sont gros-« siers, lourds, stupides, sots, faciles, lé-« gers, inconstans, peu religieux et dé-« votieux, guerriers, vaillans, etc.; les « moyens sont tempérés en toute chose, « comme neutres; les méridionaux sont « mélancoliques, froids et secs, solitai-« res, ingénieux, sages, superstitieux, « contemplatifs, non guerriers et lâches, « jaloux, cruels et inhumains. » Gardons-nous de croire cependant que Bodin n'ait pas senti la force de la liberté de l'homme et des institutions; il en parle à plusieurs reprises, et finit par conclure ainsi : « Ex « quibus intelligitur non modo cœli na-« turam ac regiones universas, sed etiam « singularia et regionis cujusque propria « intueri oportere; quid ab aquis, quid « ab aere, quid a montibus, quid a valli-« bus, quid a ventorum natura, *quid a « religionibus, quid ab institutis, quid a « disciplina, quid denique ab ipso statu « reipublicæ in animis cujusque ingene-« rari possit* (2). » Que Bodin ait trop accordé à l'influence du climat, que sa raison ait souvent trébuché et n'ait pas toujours porté la lumière dans son érudition, qui s'en étonnera, quand deux siècles après lui, Montesquieu, qui avait profité de ses travaux, échouait au même écueil avec sa brillante imagination, et en dépit de la justesse de son génie.

Il faut abréger cette analyse. Bodin examine ensuite comment on peut remédier au luxe ou à la pauvreté des États; si, dans le cas de condamnation, il vaut mieux donner les biens aux parens ou à la république, quelles peines et quelles récompenses doit décerner l'État, s'il est bon que les citoyens soient exercés à la guerre, quel avantage présente la guerre; et il montre que les guerres étrangères sont un remède salutaire aux guerres civiles; enfin il traite des alliances et du droit des ambassadeurs.

Le sixième livre commence par des théories sur le cens, le trésor public et la monnaie, où Bodin fait preuve d'un esprit positif. Puis il compare les différentes espèces de gouvernement, en pose les avantages et les inconvéniens, et finit par donner la préférence à la monarchie royale et héréditaire telle que le trône de France lui en donnait le modèle. « Sive igitur familiæ « quæ ipsa est reipublicæ imago, sive cor-« poris humani ac membrorum omnium « una cum ipso capite coagmentationem, « sive solis unius inter tot sidera splen-« dorem fulgentissimum ac cætera obscu-« rantem, sive cæterorum animantium « greges et armenta, atque adeo apum « examina, sive mundi totius statum cui « præest unus idemque optimus maximus « princeps, intueri placet, profecto regale « civitatis genus cæteris omnibus præsta-« bilius esse ducemus (3). » Enfin il termine son traité par une théorie de la justice qu'il a reproduite dans son système général du droit auquel nous arrivons.

Telle est cette république de Bodin, dé-

(1) Lib. 5, cap. 1, De confirmando civitatum statu pro regionum, etc.
(2) Ibidem.
(3) Lib. 6, cap. 4, De rerum publicarum inter ipsas comparatione, etc.

but de la science politique dans l'Europe moderne, ébauche d'une raison ferme, mais incertaine dans ses voies; qui flotte tour à tour entre les théories *à priori* et la méthode d'observation, entre la république de Platon et la politique d'Aristote; où l'érudition étouffe souvent la pensée; où l'esprit de l'auteur, en voulant monter dans le mode des idées et des systèmes, s'abat presque toujours dans son vol impuissant; sans méthode, sans lumière; mais cependant témoignage irrécusable de vigueur et de génie, monument du seizième siècle, auquel trois cents ans n'ont pas ôté sa valeur, et qui se transmettra comme une médaille précieuse dans l'histoire des ouvrages humains.

Bodin était profond jurisconsulte, et il porta dans la jurisprudence comme dans l'histoire son esprit systématique et son goût pour les idées générales. Aussi commença-t-il par méconnaître le talent de Cujas et par se déclarer son ennemi; il goûtait peu l'exégèse historique du professeur de Bourges, qui, de son côté, lui rendit la même antipathie. Cependant Bodin finit par revenir à des sentimens plus justes, car je lis dans sa République: « Cujacius antiquarum lectionum dili« gentissimus interpres (1). » Il savait du droit romain, et le jugeait d'une manière plus indépendante qu'aucun de ses contemporains; témoin la préface de sa méthode pour étudier l'histoire. Dans un petit écrit fort court, intitulé *Juris universi distributio,* il fait une classification générale du droit. Voici comment il pose et résout les principales questions :

Qu'est-ce que la jurisprudence? — « Ars tribuendi suum cuique, ad tuen« dam hominum societatem.... Hæc ad « quatuor causas ac totidem quæstiones « referri potest. An sit, quid sit, qualis « sit, cur sit? Eadem quatuor partibus « constat, lege, æquitate, legis, actione, « judicis officio. »

Qu'est-ce que la forme de la jurisprudence? — « Nihil aliud est quam jus « ipsum, sine quo jurisprudentia nulla « sit. »

Qu'est-ce que le droit? —Jus est bonita« tis et prudentiæ divinæ lux hominibus « tributa, et ab iis ad utilitatem humanæ « societatis traducta. »

(1) Lib. 4, cap. 2.

Le droit est double, naturel et humain. Le droit naturel nous est inculqué par notre raison; le droit humain est l'ouvrage de l'homme. Le droit humain se partage en droit des gens et en droit civil, etc.

Quelle est la matière du droit? — « Materia circa quam omnis de jure « quæstio versatur, in personis est, aut « in rebus, aut in factis ac dictis persona« rum. »

J'épargne au lecteur les détails, les classifications des personnes et des choses, des *facta ac dicta,* sous lesquels rentrent naturellement les actions et les obligations. Ce petit traité est un mélange de notions romaines et d'idées qui appartiennent à Bodin. Il se termine par sa théorie de la justice.

« Finis, justitia suum cuique tribuens, id est *to antipeponthos,* quod in triplici proportione versatur, arithmetica, geometrica et harmonica, quæ, quasi tres filiæ Themidos, se complexu mutuo fovent, *eunomia, dicaiosunè, eirènè,* id est æqua lex, justitia, pax : vel commodius *nomos* ad arithmeticas rationes, ut lex omnibus eadem; *epikeia,* ad geometricas, id est æquitas; *epieiconomia* ad harmonicas ; quæ utrisque conflatur, ut justitia ex lege et æquitate coalescit.

« Ratione arithmeticæ quæ *sunallactikè* dicitur, semper æqualis, facta factis, res rebus, sine personarum delectu coæquando, eaque potissimum est in rebus creditis, mutuis, pignore, commodato, deposito et similibus.

« (Proportio arithmetica in numeris 2, 4, 6, 8, 10, 12.)

«Ratione geometrica quæ *dianemètikè* vocatur, similitudinem non æqualitatem spectans : exempla in L. Capitalium, § in servorum. De pœnis. L. ult. De incend. L. ut gradatim. De muneribus.

« (Proportio geometrica in numeris 2, 4, 8, 16, 32, 64.)

« Ratione harmonica quæ ex arithmeticis et geometricis rationibus coalescit, æqualitatis et similitudinis conjuncta ratione, causas definiens : exemplum est in L. eos de usuris.

« (Proportio harmonica in numeris 6, 8, 12, 16, 24.)

« Hæc libro 6, cap. ult. de republica a nobis explicata sunt. »

Voilà qui achève de faire connaître Bodin. Il termine sa république et son système de droit par une théorie de la justice formulée en nombres mystérieux. Je ne doute pas qu'à ses yeux cette fin bizarre n'ait été comme une consécration religieuse de ses travaux. Pour lui la justice (et n'oublions pas que par ce mot Bodin entend comme les anciens l'État même) est arithmétique, géométrique et harmonique. Qu'est-ce à dire ? C'est qu'ainsi qu'il l'explique au dernier chapitre de sa république (1), la justice arithmétique est fondée sur l'égalité, est commutative; et, soit république, soit privée, soit en faisant les lois, soit en les appliquant, elle se règle sur une égalité absolue. C'est la démocratie qu'aimait Xénophon et qu'il figurait par la proportion arithmétique, dont les raisons sont constamment les mêmes, augmentent toujours du même nombre. La justice géométrique au contraire est distributive, procède par analogie et non par égalité, associe les semblables, mais séparément dans deux ordres dont la règle constante est l'inégalité. C'est l'aristocratie à laquelle inclinait Platon et qu'il figurait par la proportion géométrique, qui a ses raisons non égales, mais seulement semblables. Xénophon, plus soldat que contemplateur, qui aimait la place publique d'Athènes, et ne ruminait pas en philosophe contre la constitution de son pays, s'attachait à la démocratie. Mais Platon (2), qui ne considérait la démocratie d'Athènes qu'avec le dédain du philosophe et de l'homme contemplatif, préférait l'aristocratie. Bodin vient au milieu de Xénophon et de Platon proposer une transaction : c'est la justice harmonique, qui mêlera ensemble, dans des proportions convenables, l'égalité arithmétique et la similitude géométrique. Pour lui la république idéale, *præstantissima civitatis imago*, serait celle qui, sans mettre de barrières entre les ordres des citoyens, accorderait cependant à l'aristocratie une juste supériorité, tempérerait toutes les différences les unes par les autres, et produirait, par une secrète harmonie, une inaltérable félicité. Ainsi, à travers une variété harmonique on arriverait à l'unité qui vivifie et soutient tout, l'homme et la nature, qui est l'expression sublime de Dieu, *sapientissimus ille rerum omnium opifex ac mundi procurator*.

Tel est Bodin et sa grandeur bizarre. Il a fondé avec Machiavel la science politique moderme. Avant lui, Thomas Morus avait écrit, mais son utopie vague et commune (3) n'a rien édifié.

(1) Lib. 6, cap. 6, De tribus justitiæ generibus, etc.
(2) Plutôt quelques Platoniciens.
(3) Voyez lib. 2, De servis, combien ce qu'il dit des lois manque de consistance et de vérité.

CHAPITRE VII.

COMMENCEMENT DU XVII[e] SIÈCLE. — BACON ENVISAGÉ COMME JURISCONSULTE. SELDEN.

La science du droit, après avoir dépouillé les formes et l'enfance du moyen-âge pour s'associer au caractère et au génie des tems modernes, après avoir jeté au seizième siècle et en France une si vive lumière, et s'être manifestée sous toutes ses faces dans une jeunesse pleine de sève et d'ardeur, revient à des déve-



loppemens successifs et partiels dont chaque pays de l'Europe est à son tour le théâtre.

Le successeur de Bodin dans la philosophie du droit est Bacon (1), philosophe, jurisconsulte, aussi exercé aux affaires qu'à la spéculation. Successivement conseiller de la couronne, solliciteur général, lord grand-chancelier, il savait profondément les lois de son pays, et pouvait lutter d'érudition positive et pratique avec Coke, son contemporain, parfois son adversaire, praticien consommé et classique. Mais il portait aussi dans sa vie politique et parlementaire des vues aussi générales que dans la philosophie : son génie aimait l'unité; il voulait refondre et réformer les lois anglaises, et leur imprimer une uniformité rationnelle. Mais il rencontra dans l'esprit anglais d'invincibles obstacles : l'entreprise était prématurée; à peine est-elle mûre aujourd'hui.

L'étendue, le bon sens et l'imagination me semblent caractériser le génie de Bacon. Il tenta et fit une classification universelle de la science humaine : il eut la force de diriger et de maintenir ses regards sur l'universalité de la science; puis à côté de cette étendue se trouve un don précieux qui ne l'accompagne pas toujours, le bon sens qu'il doit au maniement des affaires, à sa vie active, à sa place de chancelier. Enfin, quand Bacon écrit sa pensée, l'imagination vient colorer son style : il est impossible d'introduire dans les sciences physiques et morales un tact plus heureux, un sens plus exquis pour donner un corps par l'imagination aux idées les plus abstraites et les plus déliées. Bacon a tout embrassé; mais il s'est surtout adonné aux sciences physiques et à la philosophie naturelle : sans doute il a vu l'homme et ses facultés morales; il a parlé de la raison; mais il est toujours plus frappé de l'appareil extérieur des choses que de la substance intime, et ce qu'il a en étendue lui manque en profondeur. Ce culte presque exclusif des apparences extérieures se manifeste également dans ce qu'il a écrit comme jurisconsulte théoricien dans son *Legum leges*.

Mais il ne suffit pas d'examiner isolément ce petit traité fort connu, souvent réimprimé : il ne saurait avoir de valeur qu'en lui trouvant sa place dans les ouvrages et la pensée de Bacon. Nous n'avons pas à nous occuper du *Novum organum*, uniquement consacré aux sciences naturelles : c'est dans son traité *De augment. scientiarum*, qu'il a embrassé toute l'étendue du monde historique et moral.

Bacon partage l'esprit humain en trois facultés, la mémoire, l'imagination et la raison. La science suivra dans ses classifications cette division de l'esprit; car elle doit être analogue à l'esprit humain, qui est son moule: « Partitio doctrinæ humanæ est ea verissima, quæ sumitur ex triplici facultate animæ rationalis, *quæ doctrinæ sedes est* (2). »

A la mémoire se rapporte l'histoire, à l'imagination la poésie, et la philosophie à la raison.

Qu'est-ce que l'histoire pour Bacon? C'est la collection de toutes les choses individuelles qui existent dans le tems et dans l'espace : « Historia proprie individuorum est, quæ circumscribuntur loco et tempore (3). »

La poésie s'occupe aussi des choses individuelles, mais c'est pour créer des mensonges qui ressemblent aux réalités dans des proportions plus grandes, et qui puissent donner du plaisir à l'esprit : « Poesis, eo sensu quo dictum est, etiam individuorum est, confictorum ad similitudinem illorum, quæ in historia vera memorantur; ita tamen ut modum sæpius excedat, et quæ in rerum natura nunquam conventura aut eventura fuissent, ad libitum componat, et introducat; quemadmodum facit et pictoria. Quod quidem phantasiæ opus est (4). »

Enfin la philosophie tire des faits individuels des notions et des idées, et par la réflexion elle divise, digère et abstrait : « Philosophia individua dimittit, neque impressiones primas individuorum, sed notiones ab illis abstractas complectitur, atque in iis componendis, et dividendis, ex lege naturæ et rerum ipsarum evidentia versatur. Atque hoc prorsus officium est atque opificium rationis (5). »

(1) Né en 1561, mort en 1626.
(2) Lib. 2, cap. 1, De augmentis scientiarum.
(3) Ibidem.
(4) Ibidem.
(5) Ibidem.

La voilà cette célèbre classification de Bacon qui partage toutes les choses humaines en histoire, poésie et philosophie. On a pu l'attaquer, et avec avantage ; car plus elle était hardie, étendue et tranchée, plus elle prêtait le flanc ; mais on ne saurait trop en admirer l'aventureuse grandeur. Avant de passer à la philosophie politique qui contient le *Legum leges*, ne négligeons pas ce que Bacon dit de l'histoire littéraire. Après avoir partagé l'histoire en histoire naturelle et histoire sociale et humaine, il subdivise cette dernière en histoire ecclésiastique, histoire littéraire et histoire civile proprement dite. Attachons-nous à l'histoire littéraire.

Dans toute science nous plions déjà sous le poids des travaux de nos devanciers ; mais au moins nous pouvons en tirer avantage en nous en donnant le spectacle d'un œil ferme, d'un regard rapide et profond. Eh bien, c'est Bacon qui le premier a mis en lumière l'utilité qu'on pouvait recueillir en contemplant ce qui s'est fait et dit avant nous. Sous le nom d'histoire littéraire, Bacon ne comprend rien moins que l'inspection universelle de toutes les productions de l'esprit humain et de toutes ses pensées ; mais il déclare que l'histoire littéraire est encore à créer : et, à ses yeux, l'histoire du monde, privée des lumières qui jaillissent d'un tel spectacle, ressemblerait à la statue de Polyphème, *eruto oculo*. Ne craignons pas de citer en entier ce chapitre, il est d'une ravissante beauté :

Partitio historiæ civilis in ecclesiasticam, litterariam et (quæ generis nomen retinet) civilem, quodque historia litteraria desideretur. Ejus conficiendæ præcepta.—(Cap. 4, lib. 2.)

« Historiam civilem in tres species recte dividi putamus : primo *sacram*, sive *ecclesiasticam ;* deinde eam, quæ generis nomen retinet, *civilem ;* postremo *litterarum* et *artium*. Ordiemur autem ab ea specie, quam postremo posuimus, quia reliquæ duæ habentur, illam autem inter desiderata referre visum est. Ea est *historia litterarum*. Atque certe historia mundi, si hac parte fuerit destituta, non absimilis censeri possit statuæ Polyphemi, eruto oculo, cum ea para imaginis desit, quæ ingenium et indolem personæ maxime referat. Hanc licet desiderari statuamus, nos nihilominus minime fugit, in scientiis particularibus jurisconsultorum, mathematicorum, rhetorum, philosophorum, haberi levem aliquam mentionem aut narrationes quasdam jejunas, de sectis, scholis, libris, auctoribus et successionibus hujusmodi scientiarum : inveniri etiam de rerum et artium inventoribus tractatus aliquos exiles et infructuosos. Attamen justam atque universalem litterarum historiam nullam adhuc editam asserimus. Ejus itaque et argumentum et conficiendi modum et usum proponemus.

Argumentum non aliud est quam ut ex omni memoria repetatur, quæ doctrinæ artes, quibus mundi ætatibus et regionibus floruerint. Earum antiquitates, progressus, etiam peragrationes per diversas orbis partes (migrant enim scientiæ, non secus ac populi) rursus declinationes, obliviones, instaurationes commemorentur. Observetur simul per singulas artes, inventionis occasio et origo, tradendi mos et disciplina, colendi et exercendi ratio et instituta. Adjiciantur etiam sectæ et controversiæ maxime celebres quæ homines doctos tenuerunt, calumniæ quibus patuerunt, laudes et honores quibus decoratæ sunt. Notentur auctores præcipui, libri præstantiores, scholæ, successiones, academiæ, societates, collegia, ordines, denique omnia quæ ad statum litterarum spectant. Ante omnia etiam id agi volumus (quod civilis historiæ decus est, et quasi anima) ut cum eventis causæ copulentur : videlicet, ut memorentur naturæ regionum ac populorum, indolesque apta et habilis, aut inepta et inhabilis ad disciplinas diversas ; accidentia temporum, quæ scientiis adversa fuerint aut propitia, zeli et mixturæ religionum, malitiæ et favores legum, virtutes denique insignes, et efficacia quorumdam virorum erga litteras promovendas et similia. At hæc omnia ita tractari præcipimus ut non criticorum more in laude et censura tempus teratur, sed plane historice res ipsæ narrentur, judicium parcius interponatur.

De *modo* autem hujusmodi historiæ conficiendæ, illud imprimis monemus, ut materia et copia ejus, non tantum ab historiis et criticis petatur, verum etiam per singulas annorum centurias, aut etiam minora intervalla, seriatim (ab ultima antiquitate facto principio), libri præcipui,

qui eo temporis spatio conscripti sunt, in consilium adhibeantur; ut ex eorum non perlectione (id enim infinitum quiddam esset), sed degustatione et observatione argumenti, styli, methodi, genius illius temporis litterarius, veluti incantatione quadam, a mortuis evocetur.

Quod ad *usum* attinet, hæc eo spectant; non ut honor litterarum, et pompa, per tot circumfusas imagines celebretur; nec quia, pro flagrantissimo quo litteras prosequimur amore, omnia quæ ad eorum statum quoque modo pertinent, usque ad curiositatem inquirere, et scire, et conservare avemus; sed præcipue ob causam magis seriam, et gravem : ea est (ut verbo dicamus), quoniam per talem, quam descripsimus, narrationem, ad virorum doctorum, in doctrinæ usu et administratione, prudentiam et solertiam, maximam accessionem fieri posse existimamus; et rerum intellectualium, non minus quam civilium motus, et perturbationes, vitiaque et virtutes, notari posse, et regimen inde optimum educi et institui. Neque emin B. Augustini, aut B. Ambrosii opera, ad prudentiam episcopi, aut theologi, tantum facere possi putamus, quantum si ecclesiastica historia diligenter inspiciatur, et revolvatur. Quod et viris doctis ex historia litterarum obventurum non dubitavimus. Casum enim omnino recipit, et temeritati exponitur, quod exemplis et memoria rerum non fulcitur. Atque de historia litteraria hæc dicta sint. »

Ainsi l'histoire littéraire est comme l'œil du monde : elle est nécessaire pour lui donner la lumière et la vie, et elle n'existe pas encore. Sans doute, dans les sciences spéciales, comme les mathématiques, la jurisprudence, la rhétorique et la philosophie, on a déjà tenté quelques légères études sur les sectes, les écoles, l'ordre des tems, des ouvrages et des pensées; mais une histoire littéraire universelle est encore à faire. Pour l'écrire, il faudra remonter au berceau de la science humaine, suivre son enfance, sa jeunesse, ses migrations (car les sciences voyagent comme les hommes), ses éclipses, ses langueurs et ses résurrections. Il faudra y joindre l'histoire de ces hommes qui se dévouent à la science et la poussent, leurs sectes, leur controverse, leurs combats et leurs destinées; puis on remarquera les différences des peuples, les influences des climats, la diversité des génies. On laissera presque toujours les choses parler elles-mêmes; de telle façon que le sentiment intime que l'on recueillera du spectacle et de l'étude des œuvres de l'esprit humain évoque, pour ainsi dire, et fasse comparaître devant vous le génie littéraire de chaque époque du monde, comme par une espèce d'enchantement. Et il n'y a point seulement ici la joie d'une vaine curiosité satisfaite et une espèce de triomphe accordé aux lettres par la pompe de leurs brillantes images; mais il y aura pour la science et la politique, pour l'action et la pensée, des enseignemens puissans et féconds.

Encore aujourd'hui nous pouvons nous instruire à cette théorie de l'histoire littéraire, plan gigantesque que Bacon trace en passant, et qui reste comme une tâche imposée à notre tems et à ceux qui viendront après nous.

La philosophie politique est faiblement traitée dans l'ouvrage de Bacon : au surplus, il déclare qu'il a peu de goût pour elle, et qu'il veut respecter par son silence la science *De arte imperii* (1); il est sur ce sujet aussi circonspect que Bodin était hardi. Il partage la science sociale en doctrines *De conversatione*, *De negotiis* et *De imperio vel republica*. Il examine successivement la conduite qu'on doit tenir dans la conversation et dans les affaires: ce sont des paraboles dont il donne des explications, des conseils de vie pratique qui n'ont point trait à la science du droit. Touchant la doctrine *de imperio vel republica,* il cherche uniquement quels seraient les moyens d'étendre les bornes d'un empire; puis il arrive, sans trop de liaison et de méthode, à traiter *De justitia universali* sive *De fontibus juris*.

Ainsi la place que Bacon assigne à son traité sur la justice universelle c'est d'être une partie de la science sociale, de la philosophie politique. Ce petit ouvrage termine le huitième livre; le neuvième et dernier, fort court, est rempli par la théologie.

Bacon, à la fois jurisconsulte et philosophe, homme d'État et penseur, qui présentait cette alliance si heureuse de la spéculation et de la pratique, si fréquente

(1) Lib. 8, cap. 1.

au seizième et au dix-septième siècle, qui s'affaiblit et disparaît entièrement au dix-huitième, et que notre tems doit reproduire, commence par se plaindre de ce que la théorie des lois a été tantôt abandonnée aux philosophes qui ne savaient pas les faits, et aux jurisconsultes qui ne savaient pas penser : or Bacon, qui se sentait la science des faits et la force de la pensée, ne craint pas d'aborder la matière.

Mais a-t-il fait véritablement un traité de la justice universelle? J'oserais croire que non. L'opuscule est fort connu : je ne citerai donc que pour le besoin de la démonstration.

Voici le début : « In societate civili aut lex, aut vis valet. Est autem et vis quædam legem simulans, et lex nonnulla magis vim sapiens quam æquitatem juris. Triplex est igitur in justitia fons, vis mera; illaqueatio malitiosa prætextu legis, et acerbitas ipsius legis. »

Bien. Mais qu'est-ce que la société? où est son fondement rationnel? La loi n'est qu'un fait extérieur et matériel qui n'existe que par la puissance et la volonté de la société; mais quelle est la base de la loi? Ces questions ont entièrement échappé à Bacon; il est muet sur la métaphysique du droit.

Poursuivons : « Firmamentum juris privati tale est. Qui injuriam facit, re utilitatem aut voluptatem capit, exemplo periculum. Cæteri utilitatis aut voluptatis illius participes non sunt, sed exemplum ad se pertinere putant. Itaque facile coeunt in consensum, ut caveatur sibi per *leges*, ne injuriæ per vices ad singulos redeant. Quod si ex ratione temporum et communione culpæ, id eveniat, ut pluribus et potentioribus, per legem aliquam, periculum creetur, quam caveatur, factio solvit legem; quod et sæpe fit. »

Ainsi pour Bacon la loi est la convention d'hommes effrayés du danger; mais, encore une fois, où la loi prend-elle racine? Chose remarquable! Bacon n'emploie pas une seule fois le mot *jus* comme représentant le droit même dans sa nature et dans sa substance. Le droit, *jus*, n'est pour lui que la collection des lois positives : il n'a donc pas traité de la justice universelle. Non; mais grand praticien, jurisconsulte surtout politique, il a promené un coup d'œil puissant sur les faits extérieurs, sur les lois positives, sur la manière de les interpréter, sur la juridiction, sur l'art de classer et de digérer les lois.

Le chancelier d'Angleterre accorde peu à la théorie et à la science proprement dite :

« At scientiam juris et praticam, auxiliaribus libris ne nudanto, sed potius instruunto. Ii sex in genere sunto : institutiones, de verborum significatione, de regulis juris; antiquitates legum; summæ agendi formulæ. »

Le catalogue n'est pas riche : on dirait que cet illustre praticien a peur de la science, et veut lui faire sa part. Ainsi encore dans l'enseignement du droit, *De prælectionibus,* il recommande la plus grande sobriété; il craint les questions, les controverses, les subtilités; et, de peur de l'abus, il serait presque tenté de proscrire l'usage.

En résumé, Bacon a surtout envisagé la jurisprudence sous les rapports politiques et pratiques. Ainsi considéré, son opuscule a de la valeur : clair, judicieux, aphoristique, il est beaucoup lu et souvent cité. Mais, quant à la philosophie et à la théorie du droit, il ne saurait avoir de rang et d'importance dans l'histoire de la science.

Après Bacon se rencontre un jurisconsulte, son contemporain, que le chancelier consulta même sur la validité de la sentence prononcée contre lui, dont la jeunesse assistait ainsi aux derniers et tristes jours de ce grand homme, et qui devait lui-même être appelé par Grotius la gloire de l'Angleterre. Selden (1) vécut successivement sous Jacques Ier, Charles Ier et le protectorat de Cromwell; fut membre du parlement; fit partie des comités qui dressèrent l'acte d'accusation du duc de Buckingham et du comte de Strafford, qu'il avait attaqué d'abord et finit par défendre; garda toujours envers Charles Ier une modération respectueuse, sut résister à Cromwell, qui le pressait de réfuter l'*eikôn basilikè,* et qui, sur son refus, en chargea Milton; défendit constamment la liberté et les droits de l'Angleterre, resta toujours pur et ferme au milieu des partis et de leurs excès, et fut considéré par ses concitoyens comme le premier jurisconsulte du pays. En voici la preuve. Grotius

(1) Né en 1584, mort en 1654.

venait d'écrire son traité de la liberté des mers, *Mare liberum :* il y réclamait pour les Hollandais la navigation aux Indes orientales. Selden répondit par une réfutation intitulée *Mare clausum,* qui fut approuvée, sous Jacques Ier, par la cour d'amirauté, et dont Charles Ier, sur de nouveaux débats avec la Hollande, ordonna la publication. Quelle n'était pas alors la puissante autorité des jurisconsultes ! La Hollande a son Grotius pour revendiquer la liberté des mers, et c'est un autre jurisconsulte que l'Angleterre lui oppose : c'est un combat de doctrines, c'est une affaire de haute jurisprudence.

Qu'a fait Selden dans la science ? Il a écrit à la fois des livres de pratique et d'érudition. Les premiers ne sont curieux que pour l'histoire du droit anglais; parmi les seconds, il faut remarquer son ouvrage *De successionibus in bona defuncti ad leges Hebræorum ;* cet autre, *De successione in pontificatum Hebræorum ;* puis *De synedriis et præfecturis juridicis veterum Hebræorum,* et sa préface au *Fleta,* commentaire sur la jurisprudence anglaise, préface curieuse et savante sur l'histoire du droit romain en Angleterre (1).

Mais son œuvre principale est son traité *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebræorum,* dont le mérite et le sens nous semblent aujourd'hui méconnus. Où en était alors la philosophie du droit? Ni Bodin ni Bacon n'avaient encore soupçonné la question du droit naturel, et n'avaient tenté une explication philosophique de la nature humaine. Ceux qui vinrent après eux et y songèrent durent trouver l'entreprise difficile et délicate. Poser la question du droit naturel, c'était, ni plus ni moins, se mettre en face de la théologie et en guerre avec elle : il fallait donc pour cette œuvre une époque de lutte et de liberté religieuse, le tems de Selden et de Grotius. Le titre seul de l'ouvrage de Selden, *De jure naturali,* est un progrès sur le génie de Bacon. La question était posée; mais comme Selden était surtout jurisconsulte, point philosophe, et que d'ailleurs, selon ses croyances religieuses et chrétiennes la question qu'il abordait était résolue par les livres hébraïques, l'Ancien Testament et les Ecritures, comme les théologiens et les jurisconsultes antérieurs, il fit de la loi des Hébreux le type indélébile du droit naturel. Mais il se permit une distinction qui est un commencement de philosophie : dans le système des lois hébraïques il sépare ce qui, selon lui, est fondamental, universel et de droit naturel, des lois purement politiques, qui se rapportent à la constitution de la république hébraïque. C'est une tradition révérée parmi les Juifs, que Noé et ses fils reçurent de Dieu sept préceptes éternellement obligatoires, qui constituaient, suivant les docteurs du Talmud, le droit universel et comme le code de l'humanité. Voici quels sont les sept préceptes :

1. Non colere idola;
2. Benedicere Deum;
3. Servare jus publicum;
4. Cavere ab illegitimo concubitu;
5. Non fundere humanum sanguinem;
6. Non rapere;
7. Non tollere membrum de animali viventi.

Ces préceptes conviennent en effet à toutes les nations : bénir Dieu, glorifier son nom par le culte, garder le droit des gens, c'est-à-dire la justice, respecter l'homme et l'humanité, voilà des devoirs et des vérités éternels.

Selden a consacré un livre de son traité au développement de chaque précepte, et il y déploie une érudition confuse, mais profonde, de jurisconsulte et d'hébraïsant. Son ouvrage, qui est comme une transaction entre la théologie et la philosophie, précède, dans l'ordre des idées et dans l'histoire de la science, le monument de Grotius, qui cependant écrivit quelques années avant lui. Il est sensible que Selden, bien qu'il ait publié son traité après celui de Grotius, est véritablement son précurseur dans la chronologie rationnelle de la science.

(1) Hoffmann, au commencement du siècle dernier, l'a réimprimée à la fin de son Histoire du droit romain, du moins dans l'édition de 1726.

CHAPITRE VIII.

GROTIUS. — DE JURE BELLI AC PACIS LIBRI TRES. — AVAIT ÉTÉ PRÉCÉDÉ PAR ALBÉRIC GENTILIS. — SON INFLUENCE.

Au commencement du dix-septième siècle, l'Europe était au milieu de son travail pour se constituer et s'asseoir sur ses fondemens, pour conquérir les uns après les autres tous les droits de l'humanité, et les faire passer par la victoire dans une pratique puissante. Tous les Etats étaient en même tems occupés à débattre et à définir leur assiette politique, et tourmentés par des révolutions internes, religieuses et morales. Quel était l'agent de toutes ces choses, qui conquérait les droits, qui renversait les obstacles? C'était la guerre, *bella, horrida bella*. Le mouvement était général, la lutte ardente, et le triomphe sanglant. Par les guerres extérieures et politiques, les Etats se constituaient; par les guerres religieuses et civiles, la réforme protestante, et, ce qui vaut mieux, la liberté parvenait à se faire reconnaître et respecter de la religion catholique. Mais que ces droits précieux furent chèrement achetés! Pendant le seizième siècle et la première moitié du dix-septième, l'Europe vécut pour ainsi dire dans un camp et sous la tente pour conquérir sa civilisation, et les traités de Munster et de Westphalie ne vinrent qu'après la guerre de trente ans, qui ne nous apparaît plus aujourd'hui que comme un poëme héroïque, où le génie moderne semble pour la dernière fois avoir quelque chose du moyen âge sous la physionomie guerrière de Wallenstein et de Gustave-Adolphe.

Pourquoi, se sont demandé plusieurs, Grotius a-t-il intitulé son livre, dont plus de la moitié est consacrée à l'exposition du droit naturel, pourquoi l'a-t-il intitulé *de Jure belli?* Par une raison fort simple, c'est que la guerre était l'idée fondamentale de son livre. Le spectacle au milieu duquel il vivait lui avait inspiré le dessein d'écrire la théorie de ce droit de guerre dont l'Europe faisait un si terrible usage; contemporain de Tilly et de Mansfeld, il voulut faire intervenir le droit au milieu de ces capitaines: il atteignit son but, car son ouvrage fit les délices de Gustave-Adolphe. La guerre, la guerre, voilà ce qui l'a frappé, ce qui l'occupe; et quand il parle du droit naturel, même longuement, il semble toujours ne le traiter que par épisode et l'envelopper dans sa formidable unité *de Jure belli ac pacis*.

Où naquit Grotius, ce jurisconsulte européen? Dans la Hollande, terre d'industrie et de liberté, qui s'illustra au seizième et au dix-septième siècle par sa résistance au despotisme de l'Espagne et à l'ambition de l'Angleterre et de Louis XIV, seul pays avec l'Angleterre où se pratiquaient les vertus politiques, république altière et mercantile, dont les citoyens se livraient les uns au négoce, les autres à l'érudition. La Hollande donna donc à l'Europe, Hugo Grotius (1), tout ensemble jurisconsulte, théologien, philosophe, historien et philologue. Théologien, il écrivit un traité de *la Vérité de la religion chrétienne*, et un commentaire sur le *Nouveau Testament*, qui furent considérés par son Église comme à la fois profonds et orthodoxes. Philologue, il traduisit en latin *les Phéniciennes* d'Euripide, travailla sur Stace et Sénèque le tragique, donna des éditions de Stobée et de Lu-

(1) Né en 1583, mort en 1645.

cain. Historien, il écrivit les *Annales* de son pays qui ne furent pas imprimées de son vivant (1). Jurisconsulte, il composa une *Introduction à la jurisprudence hollandaise,* illustra plusieurs endroits du droit romain qu'il savait profondément, dans sa *Florum spartio ad jus Justinianœum;* et enfin, dans son traité *de Jure belli ac pacis,* il fonda la science du *droit des gens.* On sait sa vie, ses amitiés avec Barneveld, sa prison, le dévouement ingénieux qui lui procura la liberté. Il se réfugia en France, où il vécut environ dix ans dans le commerce de ce que la cour et la magistrature avaient de plus illustre, et où il composa son traité du droit de la guerre et de la paix, qu'il dédia à Louis XIII. Oxenstiern le fit ambassadeur de Suède, et l'accrédita auprès de Richelieu; mais ces deux personnages se convinrent peu : c'étaient le despotisme et le droit en présence. Grotius demanda son rappel sous le ministère de Mazarin, et vint mourir en Allemagne après une route de mer qui l'avait exténué. Vivant, il fut admiré de l'Europe, courtisé par Oxenstiern et Christine, sollicité par Wallenstein d'écrire son histoire ; mort, il fut estimé de Leibnitz.

S'il est sensible que Grotius n'écrivit sur la paix et sur la guerre qu'en raison de son tems, que provoqué par le spectacle qu'il avait sous les yeux, et s'il existe entre son époque et son livre une relation irrécusable, il n'en est pas moins vrai qu'il avait été précédé dans la carrière par un jurisconsulte du seizième siècle qu'il avait lu, qui a été cité par Bodin, dont de nos jours sir James Mackintosh a parlé pertinemment, par Alberic Gentilis (2). Cet Italien, qui vécut long-tems en Angleterre et professa à l'université d'Oxford, composa un traité *de Jure belli* dont le troisième livre est entièrement consacré au droit de la paix. En le parcourant, nous avons reconnu que Grotius lui avait effectivement emprunté plusieurs faits, plusieurs détails : comme Alberic Gentilis, Grotius a divisé son ouvrage en trois livres, mais là se borne toute la ressemblance. Alberic Gentilis entasse les faits et ne les juge pas, cite les textes et ne tente jamais leur appréciation philosophique. Cependant, comme un homme ne saurait écrire en faisant une entière abnégation de sa propre raison, on rencontre çà et là quelques lueurs de justice, d'équité et de jugement individuel. Mais ce qui domine c'est l'empire absolu et l'autorité sans appel des faits et des textes.

Grotius, esprit étendu et juste, mêlait le bon sens à l'érudition; il n'offre pas la confusion indigeste de Bodin : il commence presque toujours par juger lui-même, et ce n'est guère qu'après le jugement instinctif de sa raison, qu'il appelle à son secours les faits et les textes. Mais il manque de cette sagacité subtile et pénétrante nécessaire aux investigations métaphysiques. « M. Grotius, écrivait Leibnitz à Thomas Burnet, était d'un très grand savoir et d'un esprit solide ; mais il n'était pas assez philosophe pour raisonner avec toute l'exactitude nécessaire sur des matières subtiles dont il ne laissait pas d'écrire (3). » En effet, ce jurisconsulte avait surtout un esprit tourné aux matières politiques et positives; son originalité est d'y avoir porté une raison indépendante et droite ; il aperçoit en même tems que Selden la question du droit naturel : il la pose, la résout sans le secours de la théologie, et en se servant pour la première fois des seules lumières de l'esprit individuel.

Voici le début de Grotius : je me servirai de la traduction de Barbeyrac, bien que la lecture de l'original latin soit beaucoup plus attrayante : la latinité de Grotius est belle; ses citations vous promènent dans l'antiquité, mais l'usage de lire et de citer Grotius dans la traduction a prévalu.

« Un grand nombre d'auteurs ont entrepris de commenter ou d'abréger le droit civil, soit que l'on entende par là les lois romaines qui sont ainsi appelées par excellence, ou bien celles de chaque pays en particulier. Mais pour ce qui est du droit qui a lieu entre plusieurs peuples, ou entre les conducteurs des États, et qui est ou fondé sur la nature, ou établi par les lois divines, ou introduit par les coutumes, accompagnées d'une convention

(1) Annales et historiæ de rebus Belgicis, ab obitu Philippi regis usque ad inducias anni 1609.

(2) Né en 1551, mort en 1611.

(3) OEuvres de Leibnitz, édition Dutens, t. VI, 1re part., p. 271.

tacite des hommes, peu de gens se sont avisés d'en toucher quelque matière ; il n'y a du moins personne qui l'ait expliqué dans toute son étendue et en forme de système. Cependant il est de l'intérêt du genre humain que chacun puisse s'instruire là-dessus dans quelque ouvrage de cette nature, etc. »

Ainsi Grotius a bien la conscience de faire pour la science et pour l'Europe quelque chose de nouveau, et il déclare « qu'il est d'autant plus nécessaire de travailler sur un si vaste sujet, qu'il y a eu autrefois et qu'il y a même encore aujourd'hui des gens qui méprisent cette sorte de droit comme une vaine et pure chimère (1). »

Il ouvre son livre par des prolégomènes où il cherche le principe même du droit, il le trouve dans ce fait observé que l'homme est un animal sociable (2), et que sa raison le porte à vivre en société. « La sociabilité ou le soin de maintenir la société d'une manière conforme aux lumières de l'entendement humain est la source du droit proprement ainsi nommé, et qui se réduit en général à ceci : qu'il faut s'abstenir religieusement du bien d'autrui et restituer ce que l'on peut en avoir entre les mains, ou le profit qu'on en a tiré ; que l'on est obligé de tenir sa parole ; que l'on doit réparer le dommage qu'on a causé par sa faute ; et que toute violation de ces règles mérite punition, même de la part des hommes (3). »

Continuons. Ce n'est pas le fait pur de la sociabilité qui paraît être à Grotius le fondement du droit, car les animaux aussi sont sociables, mais c'est la sociabilité dirigée par les vues et les règles de la raison humaine. « De cette idée il en naît une autre plus étendue, que l'on a ensuite attachée au mot de *droit*. L'excellence de l'homme par-dessus le reste des animaux consiste non seulement dans les sentimens de sociabilité dont nous venons de parler, mais encore en ce qu'il peut donner un juste prix aux choses agréables ou désagréables, tant à venir que présentes, et discerner ce qui peut être utile et nuisible. On conçoit donc qu'il n'est pas moins conforme à la nature humaine de se régler, en matière de ces sortes de choses, sur un jugement droit et sain, autant que le permet la faiblesse des lumières de notre esprit ; de ne se laisser ni ébranler par la crainte d'un mal à venir, ni gagner par les amorces d'un plaisir présent, ni emporter à un mouvement aveugle. Ainsi ce qui est entièrement opposé à un tel jugement est censé en même tems contraire au droit naturel, c'est-à-dire *aux lois de notre nature* (4). »

Il est clair que Grotius a une vue complexe, vague et confuse de la sociabilité et de la raison de l'homme. Quand il met le principe du droit dans la sociabilité, sa pensée n'est pas exacte : nous l'avons vu (5), la sociabilité n'est que la forme du droit et n'en est pas la racine. Mais quand il complète cette première notion et qu'il mêle à la sociabilité la raison, on sent qu'il a entrevu confusément toute la réalité, la nécessité de fonder le droit dans la nature de l'homme, il parle des *lois de notre nature*. Quelles sont-elles ? plus avancé dans la science que Bodin, il ne le sait pas plus que lui, mais il en parle et montre leur autorité avec une indépendance vraiment philosophique.

En effet, il affranchit nettement la jurisprudence de l'empire de la théologie, et il consomme l'entreprise que Selden avait commencée peut-être à son insu. « Tout ce que nous venons de dire sur la nature du droit, continue Grotius, aurait lieu en quelque manière, quand même on accorderait, ce qui ne se peut sans un crime horrible, qu'il n'y a point de Dieu, ou s'il y en a un, qu'il ne s'intéresse point aux choses humaines (6). » Qu'est-ce à dire, le théologien Grotius veut-il isoler l'homme de Dieu, méconnaître l'autorité qu'exerce, dans la vie humaine et dans l'histoire, la religion qui est la métaphysique des nations ? non, mais il veut dire simplement que, d'après la méthode naturelle de l'esprit, la notion du droit subsiste sans la notion théologique, et que scientifiquement le droit a une existence tout-à-fait indépendante.

Si le droit se distingue de la religion, il ne se confond pas non plus avec l'utile : « Ce que disait Carnéade et ce que d'au-

(1) Prolégomènes.
(2) Dans l'Antiquité Aristote l'avait dit.
(3) Prolégomènes.
(4) Prolégomènes.
(5) Chap. 1.
(6) Ibidem.

tres ont dit après lui, que l'utilité est comme la mère de la justice et de l'équité, cela, dis-je, n'est pas vrai, à parler exactement. Car la mère du droit naturel est la nature humaine elle-même, qui nous porterait à rechercher le commerce de nos semblables quand même nous n'aurions besoin de rien, et la mère du droit civil est l'obligation que l'on s'est imposée par son propre consentement ; obligation qui, tirant sa force du droit naturel, donne lieu de regarder la nature comme la bisaïeule, pour ainsi dire, du droit civil. Tout ce qu'il y a, c'est que l'utilité accompagne le droit naturel ; car l'auteur de la nature a voulu que chaque personne en particulier fût faible par elle-même, et dans l'indigence de plusieurs choses nécessaires pour vivre commodément, afin que nous fussions portés avec plus d'ardeur à entretenir la société. C'est aussi l'utilité qui a donné occasion aux lois civiles ; car la confédération ou la soumission à une autorité commune dont nous venons de parler s'est faite originairement en vue de quelque avantage. Outre que tout homme qui prescrit des lois aux autres se propose, ou du moins doit se proposer, quelque utilité qui en revienne (1). »

De ce point de vue, Grotius promène ses regards autour de lui : « J'ai remarqué de tous côtés dans le monde chrétien une licence si effrénée par rapport à la guerre, que les nations les plus barbares en devraient rougir. On court aux armes, ou sans raison, ou pour de très légers sujets, et quand une fois on les a en main, on foule aux pieds tout droit divin et humain, comme si dès-lors on était autorisé et fermement résolu à commettre toute sorte de crime sans retenue (2). « Voilà qui l'a déterminé à écrire sur la guerre et sur la paix. Puis, banni indignement de son pays, il ne croit pas pouvoir mieux mériter de la jurisprudence, dont il a fait sa perpétuelle étude. Il divise ainsi son ouvrage :

« Dans le premier livre, après avoir parlé de l'origine du droit, j'examine la question générale, *s'il y a quelque guerre qui soit juste ?* Ensuite, pour montrer la différence qu'il y a entre les guerres publiques et les guerres particulières, il a fallu rechercher l'étendue des pouvoirs des souverains ; distinguer la souveraineté pleine et entière, d'avec celle qui est limitée ou partagée ; celle qui est accompagnée du pouvoir d'aliéner, d'avec celle qui manque de ce pouvoir. Je traite là encore du devoir des sujets envers leur souverain. »

« Je parcours dans le second livre toutes les causes d'où peut naître la guerre, et pour cet effet j'explique au long la nature des choses communes et des choses qui appartiennent en propre ; les droits qu'une personne peut avoir sur une autre ; les obligations qui résultent de la propriété des biens ; l'ordre des successions à la couronne ; les engagemens des conventions et des contrats ; la force et l'interprétation des traités et des alliances entre les peuples et les princes, comme aussi des sermens tant publics que particuliers ; la manière dont on doit réparer le dommage qu'on a causé ; les priviléges des ambassadeurs ; le droit de sépulture et la nature des peines. »

« Dans le troisième et dernier livre, je fais voir d'abord jusqu'où l'on peut porter les actes d'hostilité. Je distingue ensuite ce qu'il y a qui ne renferme effectivement rien de vicieux, d'avec ce qui n'emporte qu'une simple impunité, ou tout au plus une apparence de droit que l'on peut faire valoir auprès des nations étrangères, comme s'il était bien fondé à tous égards. Je parle enfin des diverses sortes de paix, et de toutes les conventions qui se font pendant la guerre (3). »

Entrons en matière. Le droit se divise aux yeux de Grotius en droit naturel et en droit volontaire, que maintenant on a coutume d'appeler droit positif. Le droit naturel consiste « dans certains principes de la droite raison qui nous font connaître qu'une action est moralement honnête ou déshonnête, selon la convenance ou la disconvenance nécessaire qu'elle a avec une nature raisonnable et sociable. « Le droit naturel est donc obligatoire, nécessaire et immuable. « Comme il est impossible à Dieu même de faire que deux fois deux ne soient pas quatre, il ne lui est pas non plus possible de faire que ce

(1) Prolégomènes.
(2) Ibidem.
(3) Prolégomènes.

qui est mauvais en soi et de sa nature ne soit pas tel (1). »

Comment prouver qu'une chose est de droit naturel ? de deux manières, *a priori* et *a posteriori*. « La première, qui est plus subtile et plus abstraite, consiste à montrer la convenance ou disconvenance nécessaire d'une chose avec une nature raisonnable et sociable, telle qu'est celle de l'homme. En suivant l'autre, plus populaire, on conclut, sinon très certainement, du moins avec beaucoup de probabilité, qu'une chose est de droit naturel, parce qu'elle est regardée comme telle parmi toutes les nations, ou du moins parmi les nations civilisées. *Car un fait universel supposant une cause universelle, une opinion si générale ne peut guère venir que de ce qu'on appelle le sens commun* (2). » Ainsi, voilà dans Grotius l'accord de la philosophie et de l'histoire. Cette idée a toujours été dans la conscience de chaque siècle ; Bodin l'entrevoyait confusément ; elle est plus claire dans Grotius ; Vico lui donnera une empreinte durable, et après lui la philosophie de la nature, en Allemagne, la reproduira sous des formules rigoureuses.

Voilà pour le droit naturel ; le droit volontaire est celui qui tire son origine de la volonté de quelque être intelligent. Il se divise en droit divin et droit humain. Le droit humain se partage en droit civil et droit des gens. Quant au droit divin volontaire « les termes seuls donnent d'abord à entendre que c'est celui qui doit son origine uniquement à la volonté de Dieu ; par où on le distingue du droit naturel, qui, comme nous l'avons dit, peut aussi en un sens être qualifié divin... Or, ce droit divin a été établi ou pour tout le genre humain, ou pour un seul peuple. Nous trouvons que Dieu a publié des lois pour tout le genre humain à trois diverses reprises, savoir immédiatement après la création, puis après le déluge, enfin sous l'évangile. Ces trois sortes de lois divines obligent sans contredit tous les hommes, du moment qu'elles sont suffisamment venues à leur connaissance. De tous les peuples, il n'y en a qu'un seul à qui Dieu ait daigné donner des lois en particulier ; c'est le peuple hébreu, etc. (3). » Ici Grotius confondait la religion avec le droit, et n'en distinguait plus nettement les différences et les rapports.

Après cette théorie du droit, Grotius examine si la guerre peut être quelquefois juste ; il affirme que la guerre n'est pas défendue par le droit naturel ou le droit des gens, non plus que par le droit divin arbitraire, c'est-à-dire par la religion révélée. La guerre se divise en publique, privée et mixte. Comme une guerre publique ne saurait se faire que par l'autorité du souverain, il devient nécessaire de définir la souveraineté. Or, la puissance souveraine est celle dont « les actes sont indépendans de tout autre pouvoir supérieur, en sorte qu'ils ne peuvent être annulés par aucune autre volonté humaine (4). » Cela rappelle la définition de Bodin. Ici, théorie de la souveraineté d'après l'autorité des faits généralement reconnus en Europe. Les sujets peuvent-ils faire la guerre à leur souverain ? Grotius reproduit la solution du christianisme qui défend de s'armer contre les puissances ; il montre la conduite qu'on doit tenir envers un usurpateur, et ses distinctions diffèrent un peu de celles de Bodin.

Le second livre commence par l'énumération des causes de la guerre ; on y lit qu'il n'est pas permis d'attaquer un État par cela seul qu'il est trop puissant. Après avoir parlé des injures dont on est menacé, en tant qu'elles fournissent un juste sujet de guerre, le jurisconsulte passe aux injures déjà reçues, et premièrement à celles qui regardent ce qui est *nôtre*. Voilà le lien de transition par lequel il arrive à la propriété ; il est faible : de là tous les épisodes que Grotius a jetés dans son traité de la guerre, et qui remplissent le second livre.

Quelle fut l'origine du droit de propriété ? Primitivement tout était en commun, et comme cette communauté ne put durer, il y eut une convention parmi les hommes pour que chacun commençât à posséder pour lui. « Il paraît que les choses n'ont pas commencé à passer en propriété par un simple acte intérieur

(1) Liv. 1, chap. 1, Ce que c'est que la guerre et le droit.

(2) Ibidem.

(3) Liv. 1, chap. 1, Ce que c'est que la guerre et le droit.

(4) Liv. 1, chap. 3.

de l'âme, puisque les autres ne pouvaient pas deviner ce que l'on voulait s'approprier, pour s'en abstenir eux-mêmes, et que d'ailleurs plusieurs auraient pu vouloir en même tems une même chose; mais cela s'est fait par une convention ou expresse, comme lorsqu'on partageait des choses qui étaient auparavant en commun, ou tacite, comme quand on s'en emparait. Car du moment qu'on ne voulut plus laisser les choses en commun, tous les hommes furent censés et durent être censés avoir consenti que chacun s'appropriât par droit de premier occupant ce qui n'aurait pas été partagé (1). « Il est inutile d'insister pour montrer que la fiction d'une convention est inutile à l'origine et au fondement du droit de propriété. Pourquoi l'homme est-il propriétaire? parce qu'il est intelligent, libre et personnel (2). De l'origine de la propriété, Grotius passe à l'acquisition primitive et à l'acquisition dérivée. Ici théorie de l'usucapion et de la prescription. Voilà pour les choses. Quant aux personnes, il y a, dit Grotius, trois manières d'acquérir originairement un droit sur les personnes, savoir, la génération, le consentement, et le délit ou crime. Avec cette division, il parcourt successivement la famille et l'État; fait la théorie des obligations; parle des promesses, des contrats, du serment, de l'obligation qui résulte d'un dommage injustement causé, des droits des ambassadeurs, du droit de sépulture (3), de la pénalité, et enfin il revient à la guerre. Suivre Grotius dans tous ces détails serait infini; cependant ce qu'il dit sur la pénalité veut être remarqué. Il adopte la belle théorie de Platon (4) qui puise le droit de punir dans la nécessité de l'expiation pour le coupable et de l'exemple pour les autres, et qui considère surtout la peine comme une purification morale; mais il la complète par la vue de l'utilité sociale: « Il faut dire, à mon avis, que dans toute punition on a en vue le bien du coupable même, ou l'utilité de celui qui avait intérêt que le crime ne fût pas commis, ou enfin l'avantage de tout le monde généralement (5). » Il est loin de proscrire d'une manière absolue la peine de mort, mais il demande aux puissances chrétiennes de la supprimer dans certains cas, et de la remplacer par des travaux aux ouvrages publics. Ce qu'il dit sur la proportion des peines est excellent. « Il paraît, par ce que nous avons dit ci-dessus, que dans toute punition on a égard à deux choses, à la *raison pourquoi* on punit, et au *but* que l'on se propose en punissant. La raison pourquoi on punit, c'est que le coupable le mérite. Le but que l'on se propose en punissant, c'est l'utilité qui peut revenir de la punition... Pour savoir jusqu'où un coupable mérite d'être puni, il faut examiner 1° le motif qui l'a porté au crime, 2° le motif qui aurait dû l'en détourner; 3° et enfin la disposition qu'il avait ou à s'en abstenir, ou à le commettre (6). « Puis il établit qu'à moins de fortes et pressantes raisons de punir sévèrement on doit pencher plutôt à adoucir la peine. C'est ainsi que Grotius était, au dix-septième siècle, le précurseur de Montesquieu, qui considérait la douceur des peines et l'humanité comme un progrès des États et des sociétés.

La fin du second livre et le troisième sont entièrement consacrés à la guerre. Grotius y traite des causes injustes et douteuses de la guerre; de la gravité des délibérations avant de s'y engager; des ruses qu'elle autorise; des droits qu'elle donne, comme de tuer l'ennemi, de ravager et de piller ce qui lui appartient; de la souveraineté dont elle investit le vainqueur sur le vaincu. Mais toujours un esprit de mansuétude et d'humanité anime ses théories; il enseigne en toute chose la modération (7), et termine son livre par une exhortation à garder la foi et à rechercher la paix: « Veuille le Seigneur, qui seul le peut, graver toutes ces maximes dans le cœur des puissances chrétiennes; leur donner l'intilligence du droit divin et humain, et disposer leurs esprits de telle manière qu'elles pensent toujours que Dieu les a établies ses mi-

(1) Liv. 2, chap. 2. (2) Voyez chap. 1.

(3) On verra combien ce que Grotius dit du droit de sépulture a dû frapper Vico.

(4) Voyez le Gorgias, traduction et argument de M. Cousin.

(5) Liv. 2, cap. 20.

(6) Lib. 2, cap. 20.

(7) Voyez les chap. 11, 12, 13, 14, 15 et 16 du 3e livre.

nistres pour gouverner des hommes, c'est-à-dire des créatures qui lui sont très chères. »

Telles furent les dernières paroles de Grotius; elles retentirent en Europe. Son livre fut reçu avec vénération et enthousiasme; il fut le fondement d'une science nouvelle, de la science *du droit naturel et des gens;* on l'enseigna dans toutes les universités; on l'imprima, on le commenta comme un ancien (1). Si l'on demande quels résultats positifs la science du droit philosophique doit aujourd'hui à Grotius, on serait embarrassé de les montrer; mais dans son siècle il a imprimé une impulsion puissante à la jurisprudence, a posé le premier la question du droit naturel, l'a séparé nettement de la théologie; enfin, le premier, il a tenté une théorie générale du droit. Voilà pour la philosophie du droit. Quant à la science du droit des gens, son livre fut le manuel des publicistes, des ministres et des rois. Grotius succéda à Bodin en l'effaçant, ne fut éclipsé que par Montesquieu, et éleva à son apogée la science du droit, et l'influence des jurisconsultes, que devaient bientôt supplanter les philosophes. Par l'alliance timide encore et plus instinctive que réfléchie de la philosophie et de l'histoire, il se fit l'homme de la science politique au commencement du dix-septième siècle, et la postérité a confirmé le mot prophétique de Henri IV, quand le jeune Hugues de Groot fut dans sa jeunesse produit à la cour de France : *Voilà le miracle de la Hollande.*

(1) Voyez Bayle, *verbo* Grotius.

CHAPITRE IX.

PUFFENDORF. — SUCCESSEUR MÉDIOCRE DE GROTIUS. — JUGEMENT DE LIEBNITZ.

L'Allemagne n'a point encore paru dans cette revue de la science et de son histoire. Son génie patient et profond fut lent à se développer, et en toutes choses l'Allemagne a paru la dernière dans les luttes et dans les travaux de l'intelligence européenne. Leibnitz et Kant ne sont venus qu'après Descartes; Schiller et Goethe, qu'après Shakespeare et Racine; et dans la science du droit ce n'est qu'au dix-septième siècle que l'Allemagne a pris un rôle original. C'est que ce pays avait fort à faire pour avancer son éducation moderne; l'Allemagne n'avait pas eu comme la France et l'Italie le secours de la civilisation romaine, ni comme l'Angleterre le levier puissant des institutions politiques. Seule, livrée à elle-même, la patrie d'Arminius, dont la barbarie naïve et vigoureuse avait régénéré l'Europe, se trouva toute neuve et toute ignorante en face du christianisme et des mœurs romaines. Le génie allemand, avec sa poésie et ses profondeurs, s'accommoda bien de la religion chrétienne et de sa théologie; il y puisa entièrement sa nourriture morale et sa culture intellectuelle; voilà pourquoi l'Allemagne fut le peuple par excellence du moyen âge, et en montre encore aujourd'hui la vive empreinte dans sa poésie, ses arts, sa religion, ses mœurs et sa littérature. Et cependant ce moyen-âge, qui portait, pour ainsi dire, sur son écusson les couleurs germaniques, devait recevoir de l'Allemagne elle-même le coup terrible de la réforme; opposition singulière qui s'explique pourtant par la nature du génie national. Un célèbre histo-

rien (1) a remarqué que le goût de l'indépendance individuelle, le sentiment de la personnalité libre, avaient été introduits dans la civilisation européenne par les races germaniques. Or, l'Allemagne ne dépouilla jamais cette indépendance; elle employa successivement son individualité et son énergie à adorer le moyen-âge et son autorité, puis à l'ébranler. C'était le même caractère qui persistait : de la liberté instinctive des mœurs, elle voulut passer à la liberté réfléchie de la pensée, et finit par la donner à l'Europe. La réforme religieuse naquit en Allemagne, qui fut vraiment son théâtre et son champ de bataille, et produisit ses plus profonds théologiens et ses plus héroïques guerriers.

Luther fut sans doute le précurseur de Descartes, de Kant et de Voltaire; mais la révolution à laquelle il a donné son nom n'exerça pas une influence immédiate sur les sciences morales et philosophiques. L'esprit d'examen s'arrêta quelque tems à la théologie avant de passer dans la philosophie et la jurisprudence. Cependant quelques circonstances extérieures facilitèrent en Allemagne la connaissance de l'école française du seizième siècle; indépendamment de la publication des ouvrages, il y eut des migrations de savans. Plusieurs jurisconsultes de la religion réformée, ou seulement soupçonnés d'hérésie, parmi lesquels Doneau et Dumoulin, passèrent en Allemagne et y portèrent les disciplines de l'école française, comme Alciat avait apporté en France l'éclat de l'école italienne.

Quel était alors l'état de la jurisprudence en Allemagne? Depuis le douzième siècle le droit romain y était étudié avec ardeur : dès cette époque de rénovation, les jeunes Allemands furent en majorité dans les universités de Bologne, de Padoue, de Pise et de Pavie; ils remplissaient les auditoires des chaires d'Italie, et bientôt l'Allemagne eut dans son sein des professeurs et des écoles. D'un autre côté la jurisprudence pratique et la législation se confondant presque entièrement avec la théorie, le droit romain devint le droit commun, qui, partagé en droit privé et en droit public, offrait le mélange de quelques coutumes et lois germaniques et des doctrines romaines accommodées aux mœurs et aux besoins de l'Allemagne et de l'empire. Au seizième siècle, Cujas et Doneau furent étudiés par nos voisins, qui comptaient à cette époque même parmi leurs jurisconsultes Sichard, premier éditeur du code théodosien; Haloander, qui perfectionnait les travaux de Politien; vinrent après eux Wan-Giffen (Giphanius), Rittershausen, Forster. Au dix-septième siècle, nous rencontrons Brunnemann, Strauch, Schilter, Struve. Mais parmi ces hommes remarquables il n'y en a point d'original et de puissant; pas de Cujas, pas de Grotius.

Un homme se présente au dix-septième siècle, peu digne par lui-même du bonheur de sa position : c'est Samuel Puffendorf (2). Il succédait à Grotius. Quelle fortune! Grotius avait fondé la science du droit naturel et des gens; il avait posé les questions avec vigueur et bon sens, et s'il avait parfois trébuché dans la carrière, si dans son intuition complexe et confuse de la sociabilité et de la raison de l'homme, il avait manqué d'une analyse rigoureuse, toujours il avait frayé la route et préparé les travaux qui devaient surpasser les siens.

Puffendorf occupa le premier la chaire de droit naturel et des gens, fondée à Heidelberg par l'électeur palatin Charles-Louis; il y monta le livre de Grotius à la main. Il avait auparavant publié des *Elémens de jurisprudence universelle*, où il eut la prétention de déduire à la façon des géomètres les principes de la morale et de la jurisprudence; ouvrage sec et médiocre. Nommé professeur, il composa dans la suite son traité *Du droit de la nature et des gens;* plus tard il en fit lui-même l'abrégé dans un petit ouvrage intitulé *Des devoirs de l'homme et du citoyen.* Citons encore son *Introduction à l'histoire générale et politique de l'Europe;* compilation indigeste où ne pénètre jamais la lumière. Enfin, travailleur consciencieux, mais intelligence épaisse, le baron de Puffendorf, que le tems avait placé entre Grotius et Leibnitz, ne dut qu'à sa position un renom passager. Venu à une de ces époques heureuses qui veut des saillies, des élans, quelque chose d'insolite et de grand, il ne sut que développer une im-

(1) M. Guizot.

(2) Né en 1631, mort en 1694.

pertubable médiocrité. Leibnitz a prononcé sur Puffendorf cet anathème : *Vir parum jurisconsultus, et minime philosophus.*

Bühle, dans son *Histoire de la philosophie,* commet une erreur grave quand il attribue à Puffendorf la gloire d'avoir séparé le droit naturel de la théologie : c'est Grotius qui l'a fait, et Puffendorf n'est venu qu'après lui prendre sa solution, et l'embrouiller souvent, loin de la mieux édifier. On va voir jusqu'où Puffendorf poussait la confusion dans ses idées.

Grotius avait eu pour contemporain Hobbes (1), pur métaphysicien, et qu'en cette qualité nous avons dû passer sous silence. Les ouvrages de ce grand logicien, qui avait mêlé ensemble la doctrine d'un contrat primitif et un matérialisme rigoureux, agitaient vivement les esprits. Puffendorf les étudia en même tems que le livre de Grotius, et il laissa se faire dans sa tête une étrange confusion de Grotius et de Hobbes, qui à coup sûr se ressemblent peu ; si bien qu'en le suivant à travers les embarras, les incertitudes et les inconséquences de sa pensée, on le voit toujours, sans force et sans décision, flotter entre le jurisconsulte spiritualiste et le sardonique auteur du *Leviathan.*

Il débute par un galimatias bizarre sur les êtres moraux qui sont à ses yeux « certains modes que les êtres intelligens attachent aux choses naturelles ou aux mouvemens physiques, en vue de diriger et de restreindre la liberté des actions volontaires de l'homme, et pour mettre quelque ordre, quelque convenance et quelque beauté dans la vie humaine (1). » Si ces mots ont un sens quelconque, ne faut-il pas en induire que Puffendorf reconnaissait que la morale préexistait par elle-même, indépendamment des conventions humaines? Point; il affirme plus loin « qu'afin que le système du droit naturel puisse remplir l'idée d'une véritable science, il n'est pas nécessaire de poser, comme font quelques-uns, qu'il y ait des choses honnêtes ou déshonnêtes par elles-mêmes, sans aucune *institution;* qu'en effet l'honnêteté et la déshonnêteté morale étant de certaines propriétés des actions humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces actions avec une certaine règle ou avec la loi, et la loi étant une ordonnance d'un supérieur par laquelle ou il prescrit, ou il défend quelque chose, on ne voit pas comment on pourrait concevoir l'honnête ou le déshonnête avant la loi ou *l'institution* du supérieur (3). » Enfin qu'est-ce donc que la conscience pour Puffendorf? La définition est curieuse : « La conscience est le jugement intérieur que chacun porte des actions morales, en tant qu'il est instruit de la loi et qu'il agit comme de concert avec le législateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire (4). » Ainsi dans un pays où il n'y aurait pas de législation sur telle ou telle matière, les hommes n'auraient pas de conscience. Voilà comment Puffendorf, entre Hobbes et Grotius, auquel il emprunte le principe de la sociabilité, fléchit et s'égare à chaque pas.

Dans le premier et le second livre il expose sa philosophie morale; dans le troisième la théorie des obligations; dans le quatrième la propriété, les testamens, les successions ab intestat, la prescription; dans le cinquième le prix des choses, les conventions qui supposent le prix et leurs différentes espèces; dans le sixième le mariage, le pouvoir paternel, et les droits d'un maître sur ses serviteurs ou ses esclaves; dans le septième le droit politique, les différentes espèces de gouvernemens, la théorie de la souveraineté; dans le huitième et dernier, les parties principales de la souveraineté, le droit de faire des lois, la guerre et la paix. On voit partout que, sans Grotius, Puffendorf n'eût pas écrit; et, dans ses dissentimens avec son devancier, rarement il a l'avantage, qui est comme un devoir quand on vient le second.

Plusieurs années après la mort de Puffendorf, Leibnitz fut consulté par un de ses amis sur le mérite philosophique des doctrines de ce publiciste, et lui répondit par un petit écrit intitulé *Monita quædam ad Samuelis Puffendorfii principia,* dans lequel il adresse au successeur de Grotius trois reproches fondamentaux. D'abord il

(1) Né en 1588, mort en 1679.
(2) Du droit de la nature et des gens, liv. 1, ch. 1.
(3) Liv. 1, ch. 2.
(4) Liv. 1, ch. 3.

déclare que Puffendorf n'a pas donné un véritable traité du droit naturel à l'Europe, qui l'attend encore. « Optarem tamen exstare aliquid firmius et efficacius, quod lucidas fecundasque definitiones exhibeat, quod ex rectis principiis conclusiones veluti filo deducat, quod fundamenta actionum exceptionumque naturæ validarum omnium ordine constituat, quod denique scientiæ alumnis certam rationem præbeat prætermissa supplendi, oblatasque quæstiones per se decidendi (1). » Un tel ouvrage, continue Leibnitz, n'existe pas; l'incomparable Grotius et le profond Hobbes eussent pu le faire, si l'un n'en eût été détourné par les occupations et l'activité de sa vie, et si l'autre n'en eût été empêché par les mauvais principes de sa philosophie, qu'il a toujours suivis avec une logique si constante : « Hic vero prava constituisset principia, iisque nimis constanter institisset (2). »

La première critique dirigée contre Puffendorf par Leibnitz, c'est d'avoir renfermé la science du droit naturel et son but dans le cercle de cette vie, de penser que le droit naturel ne s'occupe que de l'homme sur la terre, comme animal rationnel et terrestre, abstraction faite de toute autre destinée. Leibnitz veut que le droit naturel comprenne dans sa généralité, non seulement l'homme pris dans sa vie positive et terrestre, mais l'homme avec toutes ses facultés, avec les idées qui l'appellent à la religion et à une autre destinée. « Neque enim dubitari potest, rectorem universi sapientissimum eumdemque potentissimum, bonis præmia, malis pœnas destinasse, et exequi destinata in futura vita, quando in hac præsente pleraque impunita impensataque transmitti constat. Itaque negligere hic futuræ vitæ curam, quæ cum providentia divina inseparabiliter connexa est, et contentum esse inferiore quodam juris naturæ gradu, qui etiam apud atheum valere possit (de quo alias dixi), est scientiam pulcherrima sui parte mutilare, et multa hujus quoque vitæ officia tollere (3). » Comprenons bien la pensée de Leibnitz. Il ne va pas à l'encontre de ce que nous avons signalé dans Grotius, que la notion du droit peut se passer de la notion théologique et s'obtenir même chez un athée; mais Leibnitz pense que, dans la réalité complète du droit naturel, l'homme doit être pris tout entier, idées et facultés; qu'il porte avec lui la notion de la divinité, qu'inévitablement la notion du divin est toujours regardée comme la notion de cause; qu'il suit nécessairement que la notion du juste, bien qu'on puisse la distinguer et la prendre ainsi d'une manière abstraite, cependant dans la vérité complète des choses n'est que la conséquence et une face de la divinité. Voilà la pensée de Leibnitz; on pourrait la commenter avec ces magnifiques paroles de Bossuet : « La justice, leur commune amie, les avait unis; et maintenant ces deux ames pieuses, touchées sur la terre du même désir de faire régner les lois, contemplent ensemble à découvert les lois éternelles d'où les nôtres sont dérivées; et si quelque légère trace de nos faibles distinctions paraît encore dans une si simple et si claire vision, elles adorent Dieu en qualité de justice et de règle. »

Par une conséquence naturelle, Leibnitz n'admet pas cette autre proposition de Puffendorf, que le droit ne s'occupe que des actions purement extérieures, que nos pensées, et que tout ce qui se passe dans l'intimité de notre conscience, ne relèvent pas du droit. « Itaque neque illud admittendum est, quod insinuat auctor, quæ intra pectus latitant, nec foris prorumpunt, ad jus naturæ non pertinere; qua ratione ex mutilato fine juris naturæ, etiam objectum ejus nimis contrahi manifestum est (4). » Ici, distinguons nettement le droit et la loi, la moralité et la légalité; peut-être Leibnitz n'a-t-il pas fait assez clairement la distinction. Quand Puffendorf a écrit que le droit ne tombait que sur nos actions extérieures, il y a eu confusion dans sa tête, il n'a pas vu la distinction du droit et de la loi, ou plutôt, comme il ne voyait dans la loi que la volonté du supérieur, il est évident que, s'il confond le droit avec la loi, le droit à ses yeux ne doit tomber que sur nos actions extérieures. Or, Leibnitz a raison de lui dire que le juste, que le droit tombe sur

(1) OEuvres de Leibnitz, édit. Dutens, t. 4, 3e part., p. 275.
(2) Ibidem.
(3) Ibidem.
(4) OEuvres de Leibnitz, édit. Dutens, t. 4, 3e part., p. 277.

nos pensées, parce qu'il tombe dans la moralité et par conséquent dans ce qui est intime et dans le for intérieur. Mais Puffendorf a raison sous le rapport de la légalité, qu'à chaque instant il confond avec la moralité même. Or, la moralité a sa base dans le principe du juste : elle est intérieure, profonde et psychologique; mais la légalité qui n'exprime et ne déclare obligatoire qu'une partie de la moralité, et même la contrarie quelquefois, ne tombe que sur les actes extérieurs. Puffendorf a donc raison sur la légalité, mais il a tort sur la moralité; et Leibnitz, qui rétablit la nature de la moralité, ne l'a pas distinguée assez nettement de la légalité.

Moralité, légalité, c'est pour n'avoir pas vu ces choses, c'est pour avoir toujours confondu la conscience et la loi, le juste et le légal, que Puffendorf est tombé dans ces erreurs. Il a mal lu Grotius, il a mal lu Hobbes, et les a mêlés tous les deux.

Le dernier reproche adressé par Leibnitz à Puffendorf tombe sur cette singulière définition de la loi qui ne serait autre chose que la volonté arbitraire du supérieur. « Quæ si admittimus, nemo sponte officium faciet; immo nullum erit officium, ubi nullus est superior, qui necessitatem imponat; neque erunt officia in eos qui superiorem non habent. Et quum auctori officium et actus a justitia præsscriptus æque late pateant, quia tota ejus jurisprudentia naturalis in officii doctrina continetur, consequens erit, omne jus a superiore decerni (1). » Leibnitz ne se laisse pas toucher davantage par cet amendement, qui veut établir que, Dieu étant le supérieur de toute chose, la loi se trouve être, dans sa plus haute expression, l'effet de la volonté arbitraire de Dieu. Il déclare que c'est errer que de voir la notion du droit dans la volonté arbitraire de Dieu. La justice remonte plus haut, elle a sa source dans la nature nécessaire et l'essence de Dieu; elle ne dépend pas de son libre arbitre, s'il est permis de parler ainsi, mais des éternelles vérités qui sont contenues dans son intellect. La justice ne serait plus un attribut essentiel de Dieu si elle dépendait de sa volonté arbitraire, et elle est aussi nécessaire et immuable que les principes des mathématiques et de la géométrie. « Neque ipsa norma actionum aut natura justi a libero ejus decreto, sed ab æternis veritatibus divino intellectui objectis pendet; quæ ipsa, ut sic dicam, divina essentia constituuntur, meritoque a theologis auctor reprehensus est, quando contrarium defendit; credo, quod pravas consequentias non perspexisset. Neque enim justitia essentiale Dei attributum erit, si ipse jus et justitiam arbitrio suo condidit. Et vero justitia servat quasdam æqualitatis proportionalitatisque leges, non minus in rerum immutabili divinisque fundatas ideis, quam sunt principia arithmeticæ et geometriæ (2). »

C'est ainsi que Leibnitz ruine dans ses fondemens le frêle édifice de Puffendorf. Mais, tout en reconnaissant que ce publiciste n'a rien établi, pouvons-nous du moins trouver juste et raisonnable l'influence qu'il a exercée de son tems; est-il digne de la grande estime dont il a joui? Non, il a régné parce qu'il n'eut pas de compétiteur. Son traité *Du droit de la nature et des gens* est indigeste et dénué de toute critique. Comme Grotius, il invoque les autorités; mais son érudition est d'emprunt; il ignorait l'esprit de l'antiquité, ne sentait pas plus le génie grec que le génie romain, n'avait aucun des instincts de l'historien. On se le figure compilant Alberic Gentilis, Grotius, Hobbes, sans aucune supériorité de critique et de juge; tête faible qui n'a ni cette capacité étendue qui comprend, ni ce moule puissant dont on tire des empreintes durables et des représentations vivantes.

(1) OEuvres de Leibnitz, édit. Dutens, t. 4, 3e part., p. 279.
(2) OEuvres, etc.

CHAPITRE X.

LEIBNITZ CONSIDÉRÉ COMME JURISCONSULTE.

Dans la dernière moitié du dix-septième siècle, un jeune homme demanda à l'université de Leipsick une dispense d'âge pour être promu au grade de docteur en droit : il n'avait que vingt ans. Mais le doyen lui opposa un refus opiniâtre (1). Le jeune candidat en fut fort piqué, se rendit à l'université d'Altorf, qui lui accorda la dispense, le reçut docteur, sur une thèse intitulée *de Casibus perplexis in jure,* qu'il soutint avec éclat, et lui offrit même sur-le-champ une place de professeur *extraordinaire*. Mais le nouveau docteur aima mieux se rendre à Nuremberg, où il ouït parler d'une société de gens qui travaillaient dans un grand secret à la recherche de la pierre philosophale. Pour s'y faire admetttre, il imagina d'extraire des livres des plus célèbres chimistes et alchimistes les termes les plus obscurs, et d'en composer une lettre qu'il n'entendait pas lui-même. Son succès fut complet; il fut reçu avec acclamation. Quelques affaires avaient amené à Nuremberg le baron de Boinebourg, chancelier de Jean-Philippe de Schonborn, alors électeur de Mayence, homme qui aimait avec ardeur et franchise les sciences et les lettres. Le hasard lui fit rencontrer le jeune docteur alchimiste; il le prit à gré, l'engagea à retourner à l'histoire et à la jurisprudence, à se rendre à Francfort-sur-le-Mein, séjour qui les rapprochait l'un de l'autre, lui promettant ses bons offices auprès de l'électeur de Mayence. Il le persuada, et, en 1667, ce jeune homme, qui n'est autre que Leibnitz, commença à Francfort sa carrière littéraire par la publication d'une méthode pour apprendre et enseigner la jurisprudence, *Nova methodus discendæ docendæque jurisprudentiæ;* un an après, il fit paraître un plan complet de codification sur le corps de droit romain, *Corporis juris reconcinnandi ratio.*

Tels furent les commencemens de Leibnitz; c'est de là qu'il est parti pour embrasser toutes les sciences, pour se montrer à la fois théologien, jurisconsulte, métaphysicien, géomètre, mathématicien, mécanicien ; pour découvrir en même tems que Newton le calcul différentiel, pour travailler à concilier Aristote et Platon, Luther et Bossuet. Malheureusement la jurisprudence ne l'occupa qu'au début de sa carrière, et plus tard ne fut plus pour lui qu'un épisode et une distraction; mais cependant elle s'est enrichie des essais du jeune homme et des loisirs du savant ; Leibnitz n'a fait qu'y passer, et il l'a réformée et agrandie.

En étudiant les œuvres juridiques de Leibnitz, nous l'avons trouvé tour à tour considérant la source philosophique du droit, traçant une méthode pour étudier et enseigner la jurisprudence, puis esquissant un plan de *codification,* enfin, jugeant mieux qu'aucun moderne l'originalité et le caractère du droit romain (2).

(1) Voyez Fontenelle et la vie de Leibnitz par le chevalier de Jaucourt.

(2) Voyez, pour les œuvres juridiques de Leibnitz, le tome 4 de l'édition Dutens, 3e part.; elles sont précédées d'une préface curieuse de J. B. Bon. En voici la suite :

Specimen difficultatis in jure seu dissertatio de casibus perplexis.

Specimen difficultatis in jure seu quæstiones philosophicæ amœniores ex jure collectæ.

Specimen certitudinis seu demonstrationum in jure exhibitum in doctrina conditionum.

Nova methodus discendæ docendæ que jurisprudentiæ, cum præfatione Christiani L. B. de Wolf.

Epistola ad amicum de nævis et emendatione jurisprudentiæ romanæ.

Ratio corporis juris reconcinnandi.

XV epistolæ ad Henricum Ernestum Kestnerum.



Quelle est, pour Leibnitz, la source du droit? C'est Dieu. « Deum esse omnis naturalis juris auctorem verissimum, at non voluntate, sed ipsa essentia sua qua ratione etiam auctor est veritatis (1). » Et ailleurs : « Notio certe justi non minus quam veri ac boni ad Deum pertinet, immo ad Deum magis, tamquam mensuram cæterorum. » Ainsi la justice veut être ramenée à Dieu, le juste au divin. Puis nous avons vu Leibnitz déclarer que Dieu est juste par essence, qu'il y a pour lui nécessité d'être juste. Ainsi, nécessité de la justice, qui n'est que la conséquence du divin, voilà son ontologie. Quand ensuite il considère la justice en elle-même, elle lui apparaît sous les traits de la charité, de la bienveillance universelle. Il définit la justice, l'amour dans le sage, l'amour rationnel et éclairé, et divise le droit naturel de cette façon : le juste peut se réduire à ce qui est rigoureusement obligatoire, c'est le droit étroit; s'il s'agrandit, l'équité paraît, qui, non seulement ne blesse personne, mais rend à chacun ce qui lui appartient; enfin, dans sa plus haute formule, la justice devient la piété, le culte de toutes les vertus. Droit étroit, équité, piété, voilà les trois divisions principales du droit. Il y a là plus d'étendue que d'analyse. Il rattache ses divisions à la définition si connue de la justice, *neminem lœdere, suum cuique tribuere, honeste vivere. Honeste* comprend le culte des vertus morales s'élevant aux vertus religieuses sous l'inspiration du christianisme (2).

De cette vue philosophique sur la nature du droit, nous allons à la méthode. Leibnitz avait vingt-deux ans quand à Francfort il fut vivement sollicité par ses amis de donner comme un échantillon de la trempe de son esprit, et il écrivit sa *Nova methodus* à la hâte, sans loisir et presque sans livres. Ce morceau mérite l'attention par sa valeur intrinsèque et par sa valeur historique. Nous verrons plus loin Leibnitz, dans la maturité de son génie, déclarer que cette ébauche, faite dans sa jeunesse, renferme plusieurs choses dont il ne se dédit pas; puis sa *Nova methodus*, par ses longues énumérations d'auteurs et d'historiens, offre le tableau complet de l'état académique de l'Allemagne, dans la dernière moitié du dix-septième siècle, et a fondé ce qu'on appelle en Allemagne la *Méthodologie* ou l'*Encyclopédie du droit*. C'est depuis Leibnitz et ses vastes classifications que les universités allemandes ont consacré des cours particuliers à l'étude de la méthode (3).

Après une première partie consacrée à la science générale de l'éducation, à la pédagogie, Leibnitz, abordant la jurisprudence, est frappé de sa ressemblance avec la théologie : toutes les deux ont des textes qu'il faut élaborer, respecter, éclairer par l'histoire et la philologie; toutes les deux sont susceptibles de la même division en quatre parties, didactique, historique, exégétique et polémique. « Quidquid ad jurisconsulti perfecti eruditionem pertinet, dividi potest ad instar theologiæ in partem *didacticam*, seu positivam, ea continentem quæ in libris authenticis expresse extant, et certi juris sunt; *historicam*, originem, auctores, mutationes abrogationesque legum enarrantem; *exegeticam*, ipsos libros au-

Observationes de principio juris.

Monita quædam ad Samuelis Puffendorfii principia.

Epistola ad D. Blumium qualem Leibnitius historiam juris canonici exoptet, indicans.

Extrait d'une lettre sur l'auteur du livre intitulé « Cautio criminalis circa processus contra sagas. »

G. G. Leibnitii de suo codice juris gentium diplomatico monitum.

Dissertatio I de actorum publicorum usu, atque de principiis juris naturæ et gentium primæ codicis gentium diplomatici parti præfixa.

Dissertatio II de eadem materia secundæ codicis gentium diplomatici parti præfixa.

Cæsarini Furstenerii tractatus de jure suprematus ac legationum principum Germaniæ.

Cogitationes de iis quæ juxta præsens jus gentium requiruntur.

Brevis deductio sistens discrimen, quod intercedit inter vexillum seu bannerium imperii primarium, et vexillum conflictus Wurtembergicum.

Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum.

(1) Voyez Observationes de principio juris, p. 273, t. 4, édit. Dutens, 3e part.

(2) Voy. Dissertatio I de actorum publicorum usu, etc., t. 4, part. 3, p. 295, édit. Dutens.

(3) Il nous semble que dans leurs *Encyclopédies* Hugo et M. Falk n'accordent pas à la *Nova methodus* de Leibnitz la place qu'elle mérite dans l'histoire de la science.

thenticos interpretantem, et denique apicem cæterarum *polemicam,* seu controversariam, casus in legibus indecisos ex ratione et similitudine definientem (1). » De ce point, Leibnitz parcourt successivement ce qui constitue la didactique, la partie historique, l'exégèse et la polémique.

La didactique se composera surtout d'*élémens* de jurisprudence qui contiendront la définition des termes et les règles des choses. Puis sa principale affaire sera la distribution des matières; ce qui conduit Leibnitz à un examen critique de la méthode de Justinien. Il fait le procès aux glossateurs. Comme les théologiens qui s'en rapportaient toujours à Thomas et à Aristote, les jurisconsultes du moyen âge se sont imaginé qu'il y avait dans le *Corpus juris* comme une logique légale qu'il n'était pas permis de contredire. La critique fondamentale adressée par Leibnitz à l'ordre gardé dans les Institutes de Justinien, qui distingue les personnes, les choses et les actions, est de diviser les faits et non pas les droits; or si l'on veut diviser les faits, pourquoi, par exemple, ne pas distinguer les personnes en sourdes, muettes, ineptes, intelligentes, mâles, femelles, etc.; il ne faut pas diviser les faits, mais diviser les droits; il ne faut pas prendre la chose par le concret, mais bien par l'abstrait. Après avoir examiné les autres classifications tentées avant lui, Leibnitz propose la sienne. La jurisprudence est la science des actions de l'homme en tant qu'elles sont justes ou injustes. La nature de l'homme qui est libre est la source du droit; ses actes en sont le développement, et peuvent se réduire à trois principaux, la possession, la convention et l'injure. Joignez-y la succession (2), qui ne crée pas de nouveaux droits, mais transmet les anciens, et vous aurez des divisions juridiques qui contiendront tous les faits, *universi juris summa capita.*

Voilà pour la didactique. La jurisprudence historique se divise en *interne* ou *externe,* division qui, depuis Leibnitz, subsiste dans l'enseignement. L'histoire interne contient la substance même du droit, *illa ipsam jurisprudentiæ substantiam ingreditur;* l'histoire externe comprend le monde politique, religieux et littéraire. A nos yeux, le véritable progrès de l'histoire du droit sera de ne jamais séparer ces deux parties. Ici Leibnitz trace un plan d'études historiques qu'il divise en histoire romaine, pour l'intelligence du droit civil, histoire ecclésiastique, pour l'intelligence du droit canonique, histoire du moyen âge, pour l'intelligence du droit féodal, histoire moderne, pour l'intelligence du droit public. Nous ne saurions le suivre dans ses longues et curieuses énumérations des historiens.

Arrivé à la partie exégétique de la jurisprudence, Leibnitz divise l'exégèse en philologie et commentaire. La philologie du droit embrasse la grammaire, la didactique, la rhétorique, l'histoire, l'ethnico-politique, la logique méthaphysique et la physique légale. Chaque partie est examinée avec un détail infini. Il passe ensuite au commentaire, à l'interprétation même qui se sépare du texte ou qui l'accompagne. Cette dernière se divise en somme particulière ou générale, et en paratitles. L'interprétation isolée du texte, qui est le commentaire proprement dit, est ou réelle ou textuelle. Réelle, elle extrait certaines propositions de la loi pour les traiter à fond; textuelle, elle s'attache aux paroles mêmes de la loi. L'interprétation procède par la paraphrase et l'analyse. L'analyse est grammaticale, rhétorique et logique.

Telle est pour Leibnitz l'exégèse qu'il a raison d'appeler une vaste mer. Il aborde la partie polémique qui se divise en raisons de décider, *de principiis decidendi,* et en collections de décisions. Comme la

(1) Nova methodus, p. 180, t. 4, part. 3, édit. Dutens.

(2) Nous resserrons l'analyse pour la rendre plus claire, et nous sacrifions les détails. Relevons cependant l'opinion de Leibnitz sur le fondement philosophique du testament qui lui a été reproché, notamment par Wolf, quand il réimprima la *Nova methodus:* « Successio quæ non producit novum jus, sed vetus transfert. Succedunt autem ab intestato mero jure soli descendentes, in stirpes, sed ita in ea tantum bona, quæ parentis erant, cum nascerentur, quia anima eorum per traducem ex anima parentis orta est: cæterorum successio ab intestato pertinet ad fontem pactorum, quia ex lege descendit *Testamenta vero mero jure nullius essent momenti nisi anima esset immortalis.* Sed quia mortui re vera adhuc vivunt, ideo manent domini rerum; quos vero hæredes reliquerunt, concipiendi sunt ut procuratores in rem suam.»

première raison de décider est la nature même des choses, par conséquent les idées du juste, Leibnitz met le droit naturel dans la partie polémique de la jurisprudence, et il en trace la théorie dont nous avons parlé. La seconde raison de décider se puise dans les principes mêmes du droit civil. Quant aux collections de décisions, Leibnitz donne pour les rédiger d'utiles conseils.

Après ce plan d'études juridiques, Leibnitz dresse un catalogue des ouvrages qui manquent à la jurisprudence.

Catalogus desideratorum hic esto : ad perficiendam jurisprudentiam fiant :

1. Partitiones juris.
2. Sciagraphia juris in artem redigendi.
3. Novum juris corpus.
4. Elementa juris.
5. Reformatio brocardicorum.
6. Compendium Menochii et Mascardi de probationibus et præsumptionibus.
7. Theatrum legale.
8. Historia mutationum juris.
9. Historia Irenica.
10. Philologia juris.
11. Philosophia juris.
12. Concordantiæ juridicæ.
13. Tropi, formulæ, adagia juris.
14. Arithmetica juris.
15. Antinomicus minor.
16. Institutiones juris universi.
17. Institutiones juris Cæsarei.
18. Institutiones juris Saxonici.
19. Summa titulorum.
20. Leges numeratæ.
21. Versio legum Germanica.
22. Ars hermeneutica.
23. Juris naturalis elementa demonstrative tradita.
24. Scientia nomothetica.
25. Breviarium controversiarum juridicarum.
26. Tractatus tractatuum reformatus.
27. Bibliotheca juris.
28. Loca classica seu sedes materiarum.
29. Vitæ jurisconsultorum.
30. Repertorium juris.
31. Pandectæ juris novi.

Que l'on compare cette riche nomenclature à la liste si pauvre de Bacon. En présentant ce plan d'études, en 1667, aux universités allemandes, en dressant, à vingt-deux ans, cette carte de pays à découvrir, Leibnitz avait le sentiment de sa supériorité. Il déclare en terminant qu'il lui reste encore bien des choses à dire, mais qu'il a cependant mis en lumière plus de points qu'il n'avait d'abord résolu; que tout lui appartient soit par la nouveauté des idées, soit par l'indépendance de ses jugemens; que si l'on juge qu'il ait réussi, il tentera lui-même de diminuer le catalogue qu'il a dressé. Quant à ceux qui le mépriseront, il les abandonne au supplice de leur ignorance. Il viendra peut-être un tems plus digne de lui où la vérité triomphera.

Neuf ans après, Leibnitz parlait autrement de son livre; il écrivait à Vincent Placcius : « Methodus nova discendi docendique juris, liber est effusus potius quam scriptus, in itenere, sine libris, sine poliendi otio, alioquin facile credas, exactius quiddam a me potuisse dari : prœterea multa sunt quæ nunc ne probo quidem. Quare quod ais, in nonnullis te dissentire, non miror; nam ego quoque mutarem non pauca, si male tornatum opus incudi reddere liceret. Scis ubi primus scribendi calor deferbuit, nos nobis ipsis maturiore jam judicio displicere. Sed et amicis tunc obsecutus sum, qui festinatam licet scriptiunculam mihi notitiam magnorum virorum et favorem principum parare posse, non ex vano conjecere. *Sed et nonnulla dixi quorum ne nunc quidem pœnitet.* Sed de fato libri, dudum a me pro derelicto habiti, non sum admodum sollicitus, nec cuiquam ejus censori succenseo (1). » Ainsi ce n'est plus pour Leibnitz qu'un essai de jeunesse qu'il dédaigne et qu'il abandonne; cependant il ne peut s'empêcher de remarquer qu'il y a nombre de propositions qu'il ne rétracte pas.

D'une méthode générale touchant les études théoriques, Leibnitz passa à un système de *codification* sur le *Corpus juris*. Il commence par déclarer (2) que le droit romain jouit en Europe d'une autorité nécessaire qu'il faut se garder d'ébranler, mais on doit corriger ses défauts. Il en a quatre principaux, *su-*

(1) Tome 6, pag. 4, édition Dutens.

(2) Ratio corporis juris reconcinnandi.

perfluitas, defectus, obscuritas, confusio. Dans le corps du droit, on rencontre des lois tombées en désuétude; sans les exclure, il faudra les noter avec soin; on y cherche en vain des décisions sur d'importantes matières; l'obscurité y règne souvent par l'ignorance où nous sommes des secrets de la langue et de l'histoire; enfin la confusion résulte de la variété des ouvrages et des matières. Les conséquences sont déplorables : les docteurs sont plus souvent cités que les lois; le droit est infini, incertain, incompréhensible, arbitraire, c'est l'antique chaos. Il faut remédier à ces inconvéniens et à ces vices par une distribution nouvelle et méthodique du corps du droit; on conservera les textes dans leur pureté, on n'innovera que par la méthode, de façon que le nouveau *Corpus juris* ne supplante pas l'ancien, mais se mette à côté de lui pour l'éclaircir et en faciliter la pratique. Je n'entrerai point dans les détails. Leibnitz continua d'être préoccupé, dans le reste de sa carrière, des avantages d'une codification méthodique. Il écrivait ceci à Kestner, en 1708: « Cogitavi aliquando, si jurisconsulti celebres Germaniæ studia communicarent, posse aliquid confici, quod postea domini non difficulter comprobarent. Sed multi ex eorum numero, quibus est auctoritas, incertitudine juris in sinu gaudent tacite, quod inde amplissimam et ditissimam habeant messem casuum pro amico. » Mais la suite nous fait voir que Leibnitz concevait non seulement la refonte du *Corpus juris*, mais même un code entièrement nouveau. « Aliquando velut tabulas quasdam brevissimarum legum concepi animo, ad speciem decemviralium romanarum, in quibus simul eluceret œquitas et comprehensio, omni casuum varietate per rationum amplitudines tamquam indagine cinctas, ut nullum esset allegationis, id est actionis, exceptionis, replicationisque cujuscumque caput, cujus fondamentum in iis tamquam in albo prætoris digito monstrari non posset (1). » Il est donc vrai, les grands génies sont toujours obsédés de cette idée d'unité, et la poursuivent sans cesse : voilà Leibnitz qui, après Bacon, la reproduit; dans l'ordre politique, César, Théodoric, Charlemagne et Napoléon veulent une uniformité constante et durable. Croyons-en l'instinct du génie, nous sommes faits pour l'unité.

Le droit romain a souvent occupé la pensée de Leibnitz, qui en a pénétré tout-à-fait l'esprit; il a vu ses défauts et ses mérites; les vices du droit romain, tel qu'il se lit dans le *Corpus juris*, sont à ses yeux des répétitions innombrables, une infinité de dispositions inutiles que le tems et l'histoire, dans leur cours, ont abrogées, quantité de fragmens qui ne sont pas des lois et contiennent des définitions, des divisions, des étymologies, des digressions, des observations historiques et critiques qui appartiennent au savant et non pas au législateur; les discussions interminables des jurisconsultes pour savoir si dans tel ou tel cas on doit employer une action ou un interdit, et cela pour arriver toujours au même résultat, enfin les subtilités et le défaut de méthode (2). Voilà les défauts; mais les beautés sont aussi relevées. On sait communément que Leibnitz a comparé le droit romain à la géométrie et aux mathématiques pour la rigueur des déductions logiques; mais on n'a pas fait assez attention que ce n'est pas une hyperbole échappée à l'admiration d'un homme ordinaire : c'est le jugement réfléchi du rival de Newton. Voici le passage en entier : « Ego semper admiratus sum scripta veterum jurisconsultorum romanorum, quæcumque nobis sive in digestis illis, sive alibi, velut ex naufragio tabulæ pretiosæ supersunt. Romani in omni genere doctrinæ Græcis cedunt. Ab iis philosophiam, medicinam, studia mathematica mutuo sumpserunt, de suo vix quicquam magni momenti adjecerunt; in una jurisprudentia regnant; hujus etsi semina a Græcis acceperint (3), inde tamen hortum excitarunt amplissimum pulcherrimumque, eaque in re una, omnes populos, quod constet, vicerunt. Dixi sæpius, post scripta geometrarum nihil extare quod vi ac subtilitate cum romanorum jurisconsultorum scriptis comparari possit; tan-

(1) Tome 4, 3e part., p. 254, édit. Dutens.

(2) De nævis et emendatione jurisprudentiæ romanæ, p. 232 et 233, t. 4, 3e part., édit. Dutens.

(3) Leibnitz veut ici parler des XII tables; mais elles ne viennent pas de la Grèce.

tum nervi inest, tantum profunditatis. Et quemadmodum remotis titulis et cæteris operis integri indiciis, demonstrationem alicujus Geometrici ex Euclide, aut Archimede, aut Apollonio ægre discernas, et ad auctorem suum referas; adeo omnium idem stylus videtur, tamquam ipsa ratio per horum virorum ora loqueretur; ita jurisconsulti etiam romani sibi gemelli sunt, ut sublatis judiciis, quibus sententiæ aut argumenta distinguuntur, distinguere stylum aut loquentem vix possis. Nec uspiam juris naturalis præclare exculti uberiora vestigia deprehendas. Et ubi ab eo secessum est, sive ob formularum ductus, sive ex majorum traditis, sive ob leges novas, ipsæ consequentia, ex nova hypothesi æternis rectæ rationis dictaminibus addita, mirabili ingenio, nec minore firmitate deducuntur. Nec tam sæpe a ratione abitur, quam vulgo videtur (1). » Ainsi les Romains, inférieurs aux Grecs sur tous les points, sont les maîtres de la jurisprudence; leur droit a la rigueur de la géométrie, et de même qu'on ne peut discerner si une démonstration géométrique appartient à Archimède ou à Euclide, tant l'individualité s'efface pour faire place à l'uniformité de la droite raison, de même, dans la jurisprudence romaine, subsiste toujours sous la variété des opinions une doctrine uniforme et constante. Puis le droit naturel y laisse une empreinte profonde, et même dans les détails infinis de l'originalité nationale, la raison finit toujours par se retrouver et reparaître.

Réfléchissons. Le génie de Leibnitz n'a-t-il pas, dans ces études discontinuées et reprises, agité les quatre questions fondamentales de la jurisprudence? Le premier besoin d'une tête rationnelle est de chercher la nature philosophique du droit : Leibnitz l'a fait, et a tiré le juste du sein de l'être et de Dieu. Puis, à son début dans la science, il promème ses regards autour de lui, et trace une méthode générale sur les études théoriques, une encyclopépie de la science, qui commence pour l'Allemagne une ère nouvelle. Ce n'est pas tout; des sommités de la théorie il passe à la plus haute expression de la pratique, je veux dire à l'idée d'un code général. Enfin quel est le phénomène juridique qui rencontre à chaque pas dans l'histoire, et qu'on est le fondement européen de la science, si ce n'est le droit romain? Nul mieux que Leibnitz n'en a vu les beautés et les misères. Ainsi, philosophie du droit, méthode, codification, droit romain, voilà les sommités sur lesquelles en passant s'est promené le génie de Leibnitz.

Quand l'homme rentre en lui-même avec simplicité, il est consterné de sa faiblesse et de son néant : son incurable impuissance lui fait une loi, pour avoir quelque valeur en quelque chose, de négliger toutes les autres, et de porter, comme a dit un conquérant, toutes ses forces sur un point donné. De temps à autre cependant il paraît quelques hommes qui nous consolent de cette humiliation, et quand un Leibnitz en face du monde physique et moral, répond à tout et suffit par son propre génie à toute la réalité, l'humanité peut s'exalter, et s'écrier avec orgueil : *Ecce homo!*

(1) Pag. 267 et 268, t. 4, 3e part., édit. Dutens.

CHAPITRE XI.

THOMASIUS. — WOLF. — HEINECCIUS. — BACH.

Une nation n'arrive à son entier développement que par l'usage, la culture, les progrès et l'éclat de sa propre langue. Si ses croyances et ses institutions religieuses sont fortes, si sa constitution politique est pour elle comme une seconde religion, si sa législation civile est non seulement une création du pouvoir, mais une habitude de ses mœurs, il ne lui manquera plus, pour remplir le cercle entier de sa destinée, que de cultiver avec énergie sa propre langue et de produire une littérature. Les arts et la littérature d'un peuple ne sont pas un caprice, une fantaisie de l'esprit, un luxe de l'humanité, mais bien un développement aussi essentiel que tous les autres. Ils ne sont pas, comme on l'a dit, l'effet de la nature humaine corrompue; mais ils sont au contraire les fruits précieux de la nature humaine civilisée. Or, au commencement du dix-huitième siècle, telle était la position de l'Allemagne, que sa foi religieuse était ferme, sa constitution politique et ses lois solides, ses mœurs antiques et indigènes; qu'enfin elle tenait en Europe, le rang d'un grand peuple, mais qu'il lui manquait encore le dernier sceau de la civilisation : je veux dire la consécration d'une littérature originale qui achevât de lui concilier l'estime et l'affection de l'Europe.

Leibnitz, génie plus européen qu'allemand, s'était inquiété fort peu d'employer la langue de son pays : il écrivit en latin avec une noble médiocrité, en français, où son style est clair, noble et calme, témoin sa Théodicée. Tout grand génie a soif d'être entendu, et écrire en allemand au dix-septième siècle n'était pas le moyen d'être promptement populaire et de retentir en Europe.

Néanmoins la langue allemande avait pris de fort bonne heure une allure et un costume qui la caractérisaient. Dès le treizième siècle, les mystiques avaient écrit leur philosophie en langue allemande (1). Tauler exerça une influence durable sur l'idiome national, qui se teignit de bonne heure de mysticisme et de couleurs bibliques. Luther, dont la théologie était positive et politique, avança les progrès de la langue par sa traduction de la bible dont s'inspira Klopstock, qu'étudièrent profondément Schiller et Goethe, et qui est restée comme le premier monument classique de l'idiome allemand. Voilà donc la langue du pays régnant dans les matières religieuses ; mais la langue latine dominait dans la philosophie et les autres disciplines. Les universités enseignaient en latin, et la dictature que Leibnitz étendit sur l'Allemagne et sur l'Europe ne profita pas à la langue allemande.

Du vivant même du contemporain de Newton, on vit paraître un esprit médiocre mais ardent, plus impétueux que solide, mais utile à la science par sa pétulance et ses saillies : c'est Chrétien Thomasius, dont le père fut un des maîtres de Leibnitz. Dans sa jeunesse il étudia avidement Grotius et Puffendorf, acquit une certaine habileté dans l'art de la parole et de la controverse, et conçut le projet d'innover dans la jurisprudence. Nommé professeur de fort bonne heure à Leipsick, il répudia dans l'enseignement du droit la méthode des scolastiques, professa les doctrines de Grotius et de Puffendorf, et fit ses leçons en langue allemande. Cette dernière innovation est le plus grand service qu'il ait rendu à la science; il introduisait ainsi

(1) Voyez Frédéric Schlegel.

l'idiome national dans les universités. Banni de Leipsick pour avoir calomnié Aristote et indisposé le clergé, il se rendit à Halle, où, comme au moyen âge, par la seule affluence des auditeurs qui se pressaient autour de lui, il fonda l'université de Frédéric, depuis si célèbre et si fertile. Par son ardeur infatigable et ses violentes disputes, il produisit dans la science universitaire une fermentation qui fut salutaire; mais il mêlait le sarcasme et l'invective à la polémique, dont il se servait souvent avec légèreté et hors de propos; c'est un tort : la polémique personnelle est comme le duel; il ne faut s'y commettre qu'à la dernière extrémité; mais alors il faut en faire usage d'une façon décisive.

Esprit hardi, mais superficiel, ses nombreux ouvrages embrassent la jurisprudence, la théologie et la philosophie; dans leur tems ils agitèrent les contemporains, mais leur utile médiocrité ne les a pas sauvés de l'oubli; cependant il importe à l'histoire de la science de constater quelles étaient les théories de Thomasius, en droit naturel; dans la première moitié de sa carrière il adopta le principe de la sociabilité établi par Grotius et suivi par Puffendorf : mais plus tard il appliqua au droit naturel le principe de sa morale, l'amour raisonnable. Voici sa doctrine en substance :

I. « Le juste est opposé au mal extérieur. Le bien moral est ce qui ne succombe pas sous les efforts des désirs intérieurs. Le décorum tient le milieu entre ces deux états.

II. Le droit naît de la liberté extérieure de la volonté. L'obligation restreint la volonté et la liberté extérieure. Tous deux tendent au même but, mais de différentes manières.

III. Tout droit est de deux sortes. Il repose, ou sur des lois positives et des conventions avec les autres, ou sur la propre nature subjective de l'homme. En outre, tout droit n'a qu'un rapport extérieur sans en avoir aucun intérieur. L'obligation peut aussi avoir un rapport intérieur au sujet, mais ce rapport est déterminé par les règles de la morale, et non par celles du droit. Obéir à l'obligation intérieure rend l'homme vertueux, et obéir à l'obligation extérieure le rend juste. Le droit positif exige une communication et une publication extérieures. La raison fait connaître le droit naturel, quand on examine les choses avec calme et sang-froid. Dieu a gravé le droit naturel dans le cœur de l'homme. Il est donc divin, comme le droit positif et humain.

IV. Le droit naturel contient plutôt des maximes que des lois. C'est là une proposition propre à Thomasius et un défaut radical de son système de droit naturel. La loi positive, dit-il, n'est pas considérée comme émanant d'un instituteur, mais comme donnée par un dominateur. Or, la raison abandonnée à elle-même n'a pas l'idée que Dieu soit un roi, un maître qui inflige arbitrairement des châtimens aux infracteurs du droit naturel. Toutes les punitions qui ne sont pas infligées par la législation positive ne portent qu'improprement ce nom; car c'est un maître qui prononce une punition proprement dite, et qui l'applique visiblement. Les lois positives sont aussi publiées extérieurement, mais le philosophe n'a aucune idée d'une publication semblable du droit naturel. Il voit en Dieu plutôt un père donnant ses conseils qu'un maître; la première idée engendre une crainte raisonnable, l'autre en produit une servile. Comme Dieu semble un père, un conseiller, un instituteur, et que la bonté ou la honte morale expriment plutôt la vertu ou le vice en général, que la justice ou l'injustice en particulier; toutes les manières d'agir prescrites par le droit naturel sont, quand on les considère d'après leur nature morale, bonnes ou mauvaises par rapport à l'ensemble du genre humain. Le droit naturel a donc le même caractère que la morale et repose sur les mêmes bases qu'elle.

V. Le principe du droit naturel n'est ni la volonté divine, ni la sainteté des actions et leur conformité à la volonté de Dieu, ni la conservation de la perfection humaine, ni le besoin d'observer les conventions ou de maintenir la paix, ni la sociabilité; mais le bonheur de la vie humaine le plus grand et le plus durable possible. Ainsi le principe du bien moral est de se faire à soi-même ce qu'on désire que les autres fassent, celui du décorum de faire aux autres ce qu'on désire qu'ils nous fassent, et enfin celui du droit de ne pas faire aux autres ce qu'on désire qu'ils ne nous fassent point.»

Telle est, s'il faut en croire Bühle dans son *Histoire de la philosophie* (1), la doctrine de Thomasius touchant le droit naturel. On le voit, avec un bon sens indécis et sans profondeur, parler tour à tour de liberté, d'ordre et de bonheur, sans pouvoir mettre la main sur le principe générateur. Il est inutile d'énumérer les ouvrages de Thomasius; je citerai seulement un petit résumé assez net de l'histoire du droit romain : *Delineatio historiæ juris romani et germanici*. Hoffmann l'a réimprimé.

A Thomasius succéda un homme d'une autre portée, Wolf, qui rendit populaire la philosophie de Leibnitz, la fit passer dans l'enseignement des universités, écrivit souvent en langue allemande; qui, bien que toujours à la suite de Leibnitz, fut cependant quelque peu original par l'attention qu'il donna à la philosophie morale, et qui, mort en 1764, laissa une école qui dura jusqu'à 1781, époque de l'avénement de Kant. En jurisprudence, Wolf suivit entièrement Leibnitz : il réimprima la *Nova methodus discendæ docendæque jurisprudentiæ*, écrivit lui-même plusieurs dissertations sur la méthode, entre autres *De jurisprudentia civili in formam demonstrativam redigenda, Specimina definitionum in jure emendatarum*, puis *De rationibus legalibus legum*. Quant au droit naturel, il le confondait entièrement avec la morale, et l'établissait sur ce principe : « Tu dois faire tout ce qui maintient ou accroît la perfection de ton propre état et de celui des autres, mais t'abstenir au contraire de ce qui rend ton état ou celui des autres plus imparfait (2). » De là une philosophie du droit et une politique tout en préceptes moraux et en maximes arbitraires.

On croirait volontiers qu'après Thomasius et Wolf, qui s'étaient servis de la langue nationale, cette innovation devait incontinent porter ses fruits; mais le génie allemand rencontra sur sa route deux puissans obstacles : Frédéric et Voltaire. Frédéric, qui dans sa jeunesse avait étudié la philosophie de Wolf, se livra bientôt tout entier au génie de la France et de Voltaire, qui avec ce puissant allié conquit l'Allemagne, et fit de Potsdam comme son quartier-général, si bien que l'Allemagne, qui cherchait timidement à se débrouiller, fut atteinte et blessée au cœur par les impitoyables sarcasmes des soupers de Sans-Souci, et quelque tems douta d'elle-même. Mais un poète solitaire qui puisait dans son cœur et dans la religion la force et la foi se mit à chanter Dieu et la patrie : Klopstock fit la *Messiade* et des hymnes nationales; la Germanie tressaillit à ces accens patriotiques et sacrés. Après le poète, vint un philosophe qui, successeur de Descartes, changea la philosophie moderne, créa la langue métaphysique de l'Allemagne, qui est encore aujourd'hui sous le joug de ses formules : c'est Kant; et la patrie de Leibnitz naquit enfin à une littérature originale, en éclatant à la fois en hymnes patriotiques et sacrées, et en abstractions métaphysiques.

Mais il faudra que ces révolutions aient agité la littérature et la philosophie, pour que la jurisprudence innove à son tour avec efficacité. Thomasius et Wolf ont pour contemporains et pour successeurs dans les universités des hommes qui continuent l'usage exclusif de la langue latine, se montrent clairs et réguliers, et doivent au bon ordre de leurs idées, qui sont fort ordinaires, leur réputation et leur popularité : Heineccius et Bach. Heineccius (3) eut une grande autorité en se faisant le rédacteur élégant de tout ce qui était connu de son tems; pour la philosophie du droit, il résuma Grotius et Wolf; pour l'histoire, il écrivit l'histoire du droit romain et du droit germanique; ses *Antiquités*, qui, par l'édition qu'en a faite Haubold, seront encore utiles long-tems, et doivent être considérées, avec son commentaire sur la loi *Julia Popæa*, comme son meilleur ouvrage. Mais ses *Élémens* sur les Institutes et les Pandectes, qui plurent beaucoup par une clarté plus apparente que réelle, ont perdu toute valeur depuis les travaux et les découvertes de l'école historique. Toutefois, point d'ingratitude. Heineccius a servi la science par la facile élégance de son enseignement et de son style. Si aujourd'hui son esprit nous semble superficiel, ses contemporains le trouvèrent étend; venant après Wolf, et avant

(1) Tome 4, p. 490.
(2) Voyez Bühle, t. 4.
(3) Né en 1680, mort en 1741.

Kant, il a fait tout ce qu'il pouvait faire.

Bach (1) a la même physionomie qu'Heineccius. Latiniste brillant, sachant du grec, il mêla la littérature à la jurisprudence, et fit la première histoire du droit romain qui fut accueillie comme classique. Il avait eu pour devanciers Jacques Godefroy, Schubart, Hoffmann, Brunquell, Heineccius; il les surpassa, et demeura, jusqu'à l'avénement de l'école historique, le meilleur historien du droit romain. Son ouvrage est élégant et clair, mais sans profondeur; il ne montre que les contours extérieurs et les apparences des faits; c'est la plus pure et dernière expression de l'histoire du droit dans son enfance.

Cependant, comme de concert avec l'Allemagne, la Hollande continuait ses travaux, ses universités florrissaient par une succession de jurisconsultes consommés. Au commencement du dix-septième siècle, Arnold Vinnius (2), plus tard Gerhard Noodt, Schulting, qui s'attacha au droit anté-justinien, Bynkershoeck, soutenaient avec vigueur l'étude historique du droit romain, fidèles aux leçons de Cujas et du seizième siècle. Sans doute ce n'était plus l'éclat et la gloire de Grotius, car depuis ce grand homme aucun jurisconsulte de la Hollande n'a été puissant en Europe ; mais cette continuité de travaux efficaces alimentait la science, en attendant d'heureux changemens.

(1) Né en 1721, mort en 1758.

(2) Né en 1588, mort en 1657. Il était Allemand, mais il enseigna à Leyde.

CHAPITRE XII.

DOMAT. — D'AGUESSEAU. — POTHIER.

La pratique, un rôle politique saisi avec ardeur, poursuivi avec constance, soutenu avec dignité, l'administration des affaires, une jurisprudence savante se confondant avec la législation, voilà, nous l'avons vu, l'origine, le commencement, l'éducation et le caractère de la science du droit en France. Vint alors le seizième siècle avec ses théories et ses sectes scientifiques; mouvement général, mouvement d'école, le plus puissant de tous. La décadence suivit promptement cet éclat ; au commencement du dix-septième siècle, les écoles languirent, l'étude profonde de l'antiquité fut désertée, plus de jurisprudence historique et philologique, la littérature efface tout, et la science du droit a peine à se maintenir dans le siècle de Louis XIV au milieu de tant de gloire qui lui est étrangère. Cependant, au commencement du dix-septième siècle, un jurisconsulte que la France peut revendiquer, Jacques Godefroy (1), suivait à Genève les voies de Cujas, donna une savante édition du Code théodosien, fit un résumé plein de substance et de rigueur sur le droit romain, sous le nom de *Manuale juris*, et soutint à Genève le culte de la jurisprudence en rassemblant pour ainsi dire autour de lui les débris du seizième siècle. Mais Jacques Godefroy n'exerça pas d'influence sur la France, livrée tout entière à l'enfantement du siècle de Louis XIV.

Quand la science décline dans les écoles, elle brille dans quelques individus, ce qui eut lieu; et ce changement dans la destinée de la science veut être d'autant

(1) Né à Genève; mais sa famille était depuis long-tems en France. Né en 1587, mort en 1652.

plus remarqué qu'il semble devenir le caractère de notre tems. Oui, il est à croire que, dans cette vaste anarchie des intelligences, la science avancera plus aujourd'hui par les individus que par les écoles.

Sous Louis XIV, la jurisprudence a pour interprètes quelques hommes illustres dont les écrits populaires peuvent se passer de toute analyse, et dont il suffira de constater l'esprit et le caractère.

Quant au droit philosophique et politique, il n'est représenté par aucun jurisconsulte. La monarchie et la société française étaient alors trop préoccupées du soin de se constituer et de s'asseoir, elles suivaient Louis XIV avec trop d'orgueil et d'ardeur dans ses desseins d'un despotisme nécessaire, pour avoir des jurisconsultes philosophes, ou des philosophes jurisconsultes, qui scrutassent d'un œil téméraire les fondemens de la société. Il y eut bien Fénélon, *ce bel esprit chimérique*, comme l'appelait Louis XIV dans son adversion pleine de sagacité; ce génie spéculatif, qui ne voulait rien moins que changer de fond en comble l'État et l'Église, et qui eût gouverné la France si le duc de Bourgogne eût régné; mais Fénélon n'eut pas de prise sur ses contemporains. A Cambrai, il semblait non seulement exilé de la cour, mais même de son siècle, et, destiné à l'immortalité, il n'aboutit guère, de son vivant, qu'à exciter l'enthousiasme de quelques amis fervens et de quelques tendres femmes. Son rival et son vainqueur, Bossuet, soit qu'il esquisse à grands traits les annales du monde, soit que dans sa polémique avec les protestans et Jurieu, il combatte le principe et la théorie de la souveraineté du peuple, montre partout le sens et l'instinct de l'histoire et du droit. Voici comment il qualifie le droit: «Notre ministre, dit-il en répondant à Jurieu (1) se tourmente en vain à prouver que le prince n'a pas le droit d'opprimer les peuples ni la religion. *Car qui a jamais imaginé qu'un tel droit pût se trouver parmi les hommes, ni qu'il y eût un droit de renverser le droit même, c'est-à-dire une raison pour agir contre la raison, puisque le droit n'est autre chose que la raison même, et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes?* » Et ailleurs, il parle ainsi de l'origine des sociétés : « Notre ministre s'est imaginé que le peuple est naturellement souverain, ou, pour parler comme lui, qu'il possède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à qui il lui plait : or, cela c'est errer dans le principe, et ne pas entendre les termes. Car, à regarder les hommes comme ils sont naturellement et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire, dans tous les hommes, une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre, et en même tems tout contester; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous; où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte; où le droit même de la nature demeure sans force, puisque la raison n'en a point; où, par conséquent, il n'y a ni propriétés, ni domaine, ni bien, ni repos assuré, ni, à dire vrai, aucun droit, si ce n'est celui du plus fort; encore ne sait-on jamais qui l'est, puisque chacun tour à tour peut le devenir selon que les passions feront conjurer ensemble plus ou moins de gens. Savoir si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état, ou quels peuples y ont été et en quels endroits, ou comment et par quels degrés on en est sorti, il faudrait pour le décider compter l'infini, et comprendre toutes ler pensées qui peuvent monter dans le cœur de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on s'imagine les hommes avant tout gouvernement. S'imaginer maintenant avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, une souveraineté, qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement, et se contredire soi-même. Loin que le peuple en cet état soit souverain, il n'y a pas même de peuple en cet état. Il peut bien y avoir des familles, encore mal gouvernées et mal assurées; il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse; mais il ne peut y avoir de peuple, parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse quelque conduite réglée et quelque droit établi; ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux,

(1) Cinquième avertissement sur les lettres de M. Jurieu, ch. 33.

c'est-à-dire de l'anarchie (1). » C'est ainsi que ce grand théologien parlait de droit et de politique.

Avant d'arriver à un jurisconsulte, un mot encore sur un philosophe qui laissa tomber quelques paroles sur le droit et le fondement du droit, sur Pascal, qui, avec une ironie empruntée de Montaigne, s'exprime ainsi : « On ne voit presque rien de juste et d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité, ou peu d'années de possession. Les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques. Plaisante justice qu'une rivière ou une montagne borne : vérité en-deçà des Pyrénées, erreur au-delà (2). » Pourquoi ces amères paroles? Pascal les a-t-il imitées de Montaigne pour mieux les réfuter, ou par approbation? Au milieu des aigreurs de sa mélancolie religieuse, voyait-il tellement en dédain la science humaine, la raison du droit, les rapports sociaux, qu'il se plaisait à les dégrader par un scepticisme injurieux?

Mais Port-Royal produisit un véritable jurisconsulte, c'est Domat. Domat (3), ami et presque élève de Pascal, n'hésita pas à faire découler le droit du christianisme, à ses yeux la forme la plus pure de la vérité sur la terre ; à enseigner dans ses *Lois civiles* que l'homme est fait par Dieu et pour Dieu ; et dans ce dogme à la fois si simple et si profond, si clair et si mystérieux, où il plongea l'œil de la foi, il découvrit le monde, la société, ses lois, sa fin. Et, chose admirable ! il s'appropria la législation romaine comme une suite de ces principes sacrés ; il se trouva que les doctrines des jurisconsultes, de ces élèves du Portique, passèrent sans effort au rang des conséquences naturelles du christianisme ; et ces fiers stoïciens, qui se croyaient des dieux sur la terre, ne furent plus, sous la plume de Domat, que les respectueux disciples d'un Dieu qu'ils avaient ignoré. On n'a pas assez remarqué cette conciliation merveilleuse des dogmes et des maximes de l'Evangile avec la sagesse altière de la jurisprudence romaine; à elle seule, elle est une création. Domat a été chrétien en législation comme Pascal a été chrétien en philosophie ; ce fut l'enfant de Port-Royal, qui, par son jansénisme, voulait associer la philosophie et la religion, et qui engendra une espèce de stoïcisme chrétien qui ne sut parvenir ni à la liberté absolue du Portique ni à la majestueuse hauteur du catholicisme.

Que fit effectivement Domat? Il entreprit un système de droit civil. Prenant pour élémens les lois romaines, les ordonnances de nos rois, et les maximes de notre jurisprudence, il opéra sur des faits historiques et connus, et dogmatisa par la méthode. Mais, préoccupé de jansénisme, il confondit dans sa méthode la jurisprudence et la théologie ; Grotius les avait séparées, Domat les mêla de nouveau. C'est dans la nature religieuse de l'homme qu'il cherche le droit et le principe de la sociabilité. De là l'unité de ses *Lois civiles,* de là ce premier livre où la philosophie du droit se montre toute chrétienne. Quelle est, pour le jurisconsulte de Port-Royal, la première loi de notre nature? C'est d'être fait pour Dieu. Et quelle est la seconde? Conséquence de la première, c'est que les hommes doivent s'aimer et s'unir entr'eux parce qu'ils sont destinés à être unis dans la possession d'un bien unique qui doit faire leur commune félicité ; et Domat ne craint pas de prendre pour principe de sa philosophie du droit cette sublime théologie de Jean : « Ut omnes unum sint, sicut tu pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint (4). » C'est donc de l'amour divin que Domat fait découler la sociabilité. Ecoutons-le nous dire que Dieu seul est digne de l'homme : « De tous les objets qui s'offrent à l'homme dans tout l'univers, en y comprenant l'homme lui-même, il ne trouvera rien qui soit digne d'être sa fin. Car en lui-même, loin d'y trouver sa félicité, il n'y verra que les semences des misères et de la mort; et autour de lui, si nous parcourons tout cet univers, nous trouverons que rien ne peut y tenir lieu de fin ni à notre esprit ni à notre cœur, et que, bien loin que les choses que nous y voyons puissent être regardées comme notre fin, nous sommes la leur, et ce n'est que pour nous que Dieu

(1) Cinquième avertissement, ch. 49.

(2) Pensées, 1re part., art. 6, § 8. Voyez encore la pensée qui suit, et art. 9, *passim.*

(3) Né en 1625, mort en 1695.

(4) Chap. 17. verset 21.

les a faites. Car tout ce que renferme la terre et les cieux n'est qu'un appareil pour tous nos besoins, qui périra quand ils cesseront. Aussi voyons-nous que tout y est si peu digne et de notre esprit et de notre cœur, que, pour l'esprit, Dieu lui a caché toute autre connaissance des créatures que de ce qui regarde la manière d'en bien user, et que les sciences qui s'appliquent à la connaissance de leur nature n'y découvrent que ce qui peut être de notre usage et s'obscurcissent à mesure qu'elles veulent pénétrer ce qui n'en est pas. Et pour le cœur, personne n'ignore que le monde entier n'est pas capable de le remplir et que jamais il n'a pu faire le bonheur d'aucun de ceux qui l'ont le plus aimé, et qui en ont le plus possédé. Cette vérité se fait si bien sentir à chacun, que personne n'a besoin qu'on l'en persuade, et il faut enfin apprendre de celui qui a formé l'homme que c'est lui seul qui étant son principe est aussi sa fin, et qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse remplir le vide infini de cet esprit et de ce cœur qu'il a faits pour lui (1). » Voilà comment, avec la sublime misanthropie de Pascal, Domat voit l'homme blessé à mort d'un trait qui le suit dans toute sa destinée, et n'ayant d'autre remède qu'un regard vers le ciel. Il est vrai, l'homme porte partout avec lui les déchiremens d'un mal inconnu, d'un mal incurable; mais n'importe, il doit marcher, il doit agir; mais sa force et sa gloire est de n'en rien dire : c'est l'enfant de Lacédémone expirant en silence sous les morsures du renard.

Cette disposition ultra-théologique de Domat, après lui avoir fait confondre la jurisprudence et la théolgie, le jeta dans une division du droit fort arbitraire. Il établit que la société se conserve par les engagemens dont Dieu lie les hommes, et que cet ordre se perpétue par les successions qui appellent certaines personnes à la place de celles qui meurent : de là la division du droit en engagemens et en successions. On sent combien un appareil lien est faible à côté de la classification de Leibnitz, et il est inutile d'insister. Mais ce qui distingue l'esprit et le monument de Domat, c'est l'étendue et la conséquence. Il a déserté les voies historiques de Cujas, pour tirer du droit romain un système chrétien et moderne. Puis il s'est appliqué au droit public, dont il nous a laissé un traité complet. Je ne parle pas de son *Delectus legum,* mince extrait du Digeste, aujourd'hui tout-à-fait inutile.

Pendant que Domat, au présidial de Clermont, partageait sa vie entre la science et une pratique obscure, Louis XIV agitait dans ses conseils le dessein de réformer la justice. Colbert, souverain dans les finances, voulait aussi que la réformation de la justice descendît uniquement du trône, et qu'un jour Louis XIV s'en allât la faire enregistrer à son parlement sans communication préalable. Il était secondé par un homme d'un caractère altier, d'une âme peu tendre; serviteur passionné du pouvoir, qui, à ses yeux, ne pouvait jamais se tromper; du reste esprit juste, et sachant bien les matières dont il parlait : Pussort. Il est curieux de voir, dans les procès-verbaux qui nous restent des ordonnances civiles et criminelles, Pussort, l'homme du pouvoir et de l'administration, en face et en lutte avec le premier président de Lamoignon, qui opposait d'un front inaltérable à sa logique mordante et hautaine les lenteurs et les doctrines de la dignité et de la jurisprudence parlementaire. Pussort et Lamoignon, qui représentaient l'administration et la justice, se sont tempérés l'un par l'autre dans la législation de Louis XIV. Voici les principales ordonnances :

1667. Procédure civile.
1669. Evocation et committimus.
.... Eaux et forêts.
1670. Procédure criminelle.
1672. Juridiction des prévôts des marchands.
1673. Commerce.
1680. Gabelle.
1681. Marine.
.... Code noir.
1687. Sur les cinq grosses fermes.
1695. Sur la juridiction ecclésiastique.

J'en ai omis une, celle sur la révocation de l'édit de Nantes.

Mais Lamoignon ne se contenta pas de débattre avec Pussort les volontés de Louis XIV; il eut la pensée de débrouiller la jurisprudence, d'en extraire des élémens certains et des principes incontestables. Tel est l'esprit du travail qu'il a laissé sous

(1) Traité des lois, chap. 1.

le nom d'*Arrêtés de Lamoignon,* auquel coopéra M. Auzanet, avocat au Parlement, honoré de l'amitié et du commerce du premier président. C'est une espèce d'ébauche de Code civil, pleine de substance et de doctrine.

Domat et Lamoignon avaient guidé dans ses études un jeune homme qui s'initiait dans leur commerce aux traditions de la jurisprudence, d'Aguesseau, qui à vingt-deux ans était avocat-général. On sait sa vie politique. Chancelier sous Louis XIV et sous le régent, il fut menacé de l'exil dans la vieillesse du roi, et deux fois exilé par Philippe; il passait tranquillement de la cour à sa retraite de Fresnes, où il se livrait à l'étude avec plaisir et simplicité.

D'Aguesseau est le dernier jurisconsulte français qui ait montré des connaissances étendues en tout genre, et qui ait su embrasser le système entier de la jurisprudence. On trouve en lui l'avocat-général, le littérateur, le théoricien et le législateur. Il fut avocat-général pendant dix ans, et ne donna jamais à la grand'chambre que des conclusions approfondies qui nous restent, et le mirent à côté de Denys Talon. Comme littérateur, nous ne saurions souscrire à la gloire qu'on lui a décernée pour ses *Mercuriales*, lieux communs fastueux, déclamations académiques sur la fermeté, l'amour de la simplicité, la grandeur d'âme, etc., où la pauvreté des pensées n'est égalée que par la pompe des mots; ce qui est d'autant plus triste qu'en ce point d'Aguesseau a fait école jusqu'à nos jours, et que le parquet se signale encore chaque année aux solennités judiciaires par l'imitation pompeuse de traditions surannées et corrompues.

C'est surtout dans les *Instructions* que d'Aguesseau donne à son fils pour l'étude du droit, qu'on peut l'apprécier comme théoricien. On l'y trouve tout-à-fait sous le charme de l'esprit de Domat; il en recommande à son fils l'étude presque exclusive, et parle fort peu des jurisconsultes du seizième siècle; il y recommande bien Cujas, mais toujours après Domat, jurisconsulte populaire, même auprès des ignorans. On sait ce qu'en disait Boileau. D'Aguesseau aimait à s'occuper des matières philosophiques; dans ses méditations métaphysiques il est chétien et spiritualiste, parle assez pertinemment de Locke et de Cudword, et il montre, sinon la verve et l'originalité d'un véritable métaphysicien, du moins l'intelligence d'un esprit étendu.

Mais c'est comme législateur que d'Aguesseau mérite sa gloire. Dans son commerce avec Lamoignon il avait appris combien il était nécessaire de réformer le droit français par la législation, et il songea à une réforme générale; toutefois il crut devoir commencer l'entreprise par des ordonnances particulières sur les points principaux du droit civil, plutôt que de la concentrer dans un code général; il nous explique lui-même sa pensée dans le préambule de l'ordonnance sur les donations. « Nous aurions pu, fait-il dire à Louis XV, faire cesser cette diversité de jurisprudence avec plus d'éclat et de satisfaction pour nous, si nous avions différé de faire publier le corps des lois qui seront faites dans cette vue jusqu'à ce que toutes les parties d'un projet si important eussent été également achevées; mais l'utilité qu'on doit attendre de la perfection de cet ouvrage ne pouvant être aussi prompte que nous le désirerions, notre affection pour nos peuples, dont nous préférerons toujours l'intérêt à toute autre considération, nous a déterminé, etc. » D'Aguesseau, abordant ainsi la réforme par les détails, fit rendre :

En 1729, une ordonnance qui révoquait l'édit de Saint-Maur, par lequel les mères étaient privées de la succession de leurs enfans.
En 1731, une déclaration du roi sur les cas prévôtaux et présidiaux.
. . . . . une ordonnance des donations.
En 1735, une ordonnance des testamens.
En 1737, une ordonnance du faux.
. . . . . une ordonnance des évocations et règlemens des juges.
En 1738, un règlement du conseil.
En 1747, une ordonnance des substitutions.
En 1748, un édit sur les gens de mainmorte.

Tels sont les principaux monumens de l'administration de d'Aguesseau.

Il avait aussi pensé à réformer la justice

elle-même et les institutions judiciaires. Duclos raconte dans ses mémoires que le duc de Grammont arrêta un jour d'Aguesseau pour lui demander s'il n'y aurait pas un moyen d'abréger la procédure et de diminuer les frais. « J'y ai souvent pensé, repartit le chancelier ; j'avais même commencé un règlement là-dessus ; mais j'ai été arrêté en considérant la quantité d'avocats, de procureurs et d'huissiers que j'allais ruiner. » Cet obstacle, devant lequel reculait d'Aguesseau, subsiste encore ; il a effrayé l'assemblée constituante, qui d'ailleurs était peuplée d'avocats. Notre siècle aura-t-il la force de le renverser, ou l'adresse de le tourner? A Fresnes, dans les loisirs que lui ménageait l'exil, d'Aguesseau écrivit un Mémoire *sur les vues générales que l'on peut avoir pour la réformation de la justice.*

Ne quittons pas le chancelier sans dire que son esprit actif et orné de belles connaissances le mit en commerce avec les littérateurs et les savans de son tems. Il invita l'abbé Saillier à donner une édition de la *République* de Platon, dont il avait lui-même traduit le *Criton*. Plein de zèle pour la jurisprudence, il fut en correspondance avec Furgole et Pothier.

Pothier, qui vint après lui, ne s'est jamais permis une seule idée générale. A la différence de d'Aguesseau, il se voua exclusivement au culte des textes ; mais là il se montra puissant, car il sut embrasser à la fois le droit français et le droit romain. En droit français, il écrivit avec candeur des traités où il rassembla les traditions et les doctrines sous des formes simples et populaires, comme s'il eût pressenti que bientôt après lui viendrait une de ces époques de trouble et d'emportement pour lesquelles il faut, pour ainsi dire, tenir la science toute préparée et toute facile, afin de la sauver de l'oubli et de la proscription. C'est le Rollin de la jurisprudence française, comme l'a dit avec bonheur un avocat contemporain (1). En droit romain, sa touche fut plus énergique et plus originale. Tout en gardant l'ordre des livres et des titres des Pandectes, il distribua les textes suivant un ordre rationnel qui lui appartient, les expliquant avec les travaux et les études de Cujas, du seizième et du dix-septième siècle. Il fut surtout frappé dans les Pandectes de l'altération du texte, de la divergence des doctrines et de l'absence de méthode (2). Il voulut remédier à ces vices, ne tanta ni plus ni moins qu'une restauration du droit romain, monument qui ferme l'histoire de la science à la fin du dix-huitième siècle. Pothier mourut en 1772, avant l'avénement de Kant et avant la révolution française, et il résume la jurisprudence française et romaine en s'appuyant sur Dumoulin et Cujas. Supérieur en droit romain à Heineccius et à Bach, il en est le premier représentant jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, et l'apparition de l'école historique. Ouvrier habile, rédacteur lumineux sur des textes donnés, il n'a point usurpé la gloire populaire qui accompagne son nom.

Que faisait cependant le barreau? La doctrine continuait d'y défaillir depuis le commencement du dix-septième siècle. Le cicéronien Patru, Lemaistre, âme ardente et religieuse, n'avaient joui que d'une gloire inférieure à côté de la chaire de Fléchier et de Bossuet. Le dernier homme d'autorité et de doctrine au barreau est, après Laurière, qui se consacra à l'étude historique du droit français, Cochin ; c'est vraiment l'avocat plaidant à la grand'chambre du parlement, consommé dans le droit civil et dans le droit canonique, nourri dans des traditions auxquelles il croyait encore. Mais après lui les élèves des philosophes envahissent le barreau. Je ne parle pas de l'acrimonieux Linguet, partisan tour à tour des jésuites et des philosophes, du paradoxe et de la vérité ; mais Servan revendique les droits de l'humanité dans d'éloquentes et populaires déclamations ; Dupaty acquiert d'un seul coup sa renommée par un factum brûlant ; Beaumarchais surtout, mêlant ce que l'esprit a de plus enjoué et de plus vif à des sarcasmes amers et à de poignantes ironies, lance sur le parlement ces effrayans mémoires, qui anéantirent dans l'opinion l'antique majesté de la magistrature, étonnèrent Voltaire, et resteront comme le chef-d'œuvre de la littérature judiciaire : car le barreau fut

(1) M. Berville.

(2) Præfatio, cap. 2.



successivement primé par deux hommes qui ne lui appartenaient pas, Pélisson et Beaumarchais.

Cependant, au milieu de cette expulsion des jurisconsultes par les philosophes, le génie de Montesquieu nous offre comme une transaction entre la jurisprudence et la philosophie. Il concilie les deux sciences; mais quand il aura disparu, la haute jurisprudence sera muette. Avant d'arriver à ce grand homme, il est nécessaire de parler de Vico.

CHAPITRE XIII.

GRAVINA. — VICO.

L'Italie avait donné à l'Europe la science du droit. C'est au sein de l'opulente Bologne qu'avait éclaté la révolution scientifique du douzième siècle. Irnérius, Accurse, Bartole et les écoles italiennes avaient posé les fondemens de la jurisprudence européenne. Au milieu des incertitudes et des agitations du quinzième siècle, où rien ne se fait et tout se prépare, Ange Politien commença à mêler la philologie à la science du droit; enfin Alciat au commencement du seizième siècle fut à Bourges le brillant précurseur de Cujas. Mais la prospérité des universités italiennes ne survécut pas à Alciat; le mouvement d'école finit avec lui, et la science ne s'appuya plus que sur quelques hommes. Sans doute, au commencement du dix-septième siècle, Pancirole, Menoch, Farinaccio, Neri, Mérenda, Aléandre, Nicolas Buonaparte, qui ne doit guère qu'à son nom l'honneur d'être nommé, méritèrent bien du droit à des degrés différens; mais pour trouver maintenant dans la jurisprudence italienne quelque chose de neuf et de fécond, il faut aller à Naples, qui, pendant le dix-septième et le dix-huitième siècle, eut quelques jurisconsultes et quelques avocats illustres. Mais, remarquons-le, ils ne sortirent pas de l'université de Naples, qui fut à leur égard ou indifférente ou hostile, et ils agirent seuls.

Vincent Gravina (1), qui vécut alternativement à Naples et à Rome, apporta dans la jurisprudence l'esprit le plus aimable et le plus heureux. L'aridité des affaires qui se débattent au barreau l'avait détourné de l'étude du droit; mais l'amour de l'antiquité l'y ramena. Ses lectures étaient la Bible, le *Corpus juris*, Homère, Cicéron et Platon : c'est en science et en littérature le pain des forts. Dans un pareil commerce son esprit s'agrandit et s'orna, et il y gagna des vues étendues et un beau style, qualités qui distinguent ses *Origines du droit civil* (2), où, s'appuyant des travaux de l'école française au seizième siècle, des recherches de Paul Manuce et de Sigonius, il mêle et fond ensemble sous de brillantes couleurs les traditions de l'histoire classique et de la philosophie platonicienne. Sans doute maintenant il est insuffisant pour l'histoire et pour la philosophie; mais il n'en a pas moins ses mérites et sa place dans son tems et dans la science. J'estime que les jurisconsultes de l'Allemagne ne rendent point assez justice à l'étendue de son esprit. En France on l'a défiguré dans une informe traduction; il faut le lire en latin.

Le premier livre des *Origines du droit civil* expose les commencemens de Rome, la suite de son histoire, sa jurisprudence, ses jurisconsultes, Justinien, le moyen âge, Irnérius et Bologne, Alciat et le seizième siècle. Dans le second Gravina remonte aux fondemens de la société, aux principes de la justice, et traite rapide-

(1) Né en 1664, mort en 1718.

(2) Originum juris civilis libri tres.

ment les principales matières du droit civil. Dans le troisième il poursuit en exposant la suite des lois romaines (1).

Gravina nous représente l'homme comme soumis à deux lois : d'abord il est sujet de la loi universelle des êtres, qui l'entraîne par un mouvement irrésistible et une fatalité inévitable; puis il a conscience de lui-même par sa raison, et par sa volonté se crée personne libre au milieu du torrent des choses qui voudraient l'emporter. « Lex promiscua tam longe lateque discurrit, ut ambitus hujus immensitatem, omnia continentem, resque singulas eodem ambitu comprehensas, involvat atque circumeat, ipsumque hauriat hominem qui communi hac lege irretitur, præter legem peculiarem naturæ illius, quæ in cogitando versatur (2). » La loi commune, la loi de la nature nous enveloppe; elle entraîne l'homme, qui n'a pour se sauver de cette pente universelle que sa pensée. Gravina examine ces deux lois l'une après l'autre : d'un côté c'est le monde avec son éternelle harmonie que rien ne peut troubler, et que des crises passagères ne déconcertent pas; de l'autre, l'homme au milieu de toute cette vie qui lui est étrangère, et qui dure sans se connaître, seul pense, se distingue de ce qui l'enserre, reconnaît gravée dans son cœur une loi qui lui est propre, et se trouve ainsi personne morale et responsable. « Quamobrem in hac universitate rerum solus homo est culpæ capax, quia solus homo peculiarem accepit naturam seorsum a rebus corporeis aliis, ac solus legem subit præcipuam, naturæ mentis congruentem, sejunctamque a lege communi rerum aliarum; unde secum solus ipse dimicat, quum duabus discrepantibus inter se legibus horsum illorsum pellatur; solus denique culpam incurrit, quando lege corporis abducitur a lege mentis, quæ, utpote hominis propria, debet ei unice imperare, perinde atque lex corporis naturæ corporum dominatur universæ (3). » Qu'on juge si Gravina manquait d'intelligence pour les choses philosophiques.

Après le brillant académicien des *Arcades*, qui se partageait entre la jurisprudence et les lettres, composait des vers et des tragédies, éleva Métastase, et dont la vie fut heureuse et riante, nous rencontrons un homme malheureux et grand, d'un génie profond, d'une destinée sombre et amère, Vico, qui ne se soutint au milieu de ses disgraces que par la conscience de lui-même, et qui vécut inconnu de tous, devant être immortel. Après avoir publié ses deux premiers ouvrages, il se présenta au concours pour une chaire de droit, dont il fut repoussé par les professeurs ses juges; mais, sans se décourager, il continua ses travaux. « Voilà, dit-il dans sa vie, ce qui prouve que Vico est né pour la gloire de Naples et de l'Italie. Il venait de perdre tout espoir d'avancement dans sa patrie; un autre aurait dit adieu aux lettres, se serait repenti peut-être de les avoir cultivées : pour lui, il ne songea qu'à compléter son système. »

Vico a écrit sa vie. C'est une confession naïve; il raconte ses études et ses disgraces, le développement et les progrès de son esprit, ses premiers essais, comment il conçut son système et sa *Science nouvelle*, monument sublime et bizarre, qui porte la vive empreinte des formes et des couleurs du moyen-âge, et qui, jeté au milieu du dix-huitième siècle, fait à la fois de Vico le chantre des traditions antiques et le précurseur de la science nouvelle (4).

Au commencement du dix-huitième siècle, Descartes régnait en Italie, et avec lui le mépris et l'oubli de l'histoire; inévitable conséquence des abstractions de l'idéalisme, témoin Descartes, Malebranche et Fichte. Vico vint rétablir l'histoire dans ses droits et la réconcilier avec la philosophie; unir les idées et les faits, faire descendre ce qui est de ce qui doit être, expliquer les actes de l'homme par les lois de sa pensée, voilà l'ouvrage de Vico. Il s'inspira de Platon et de Grotius, de Tacite et de Bacon; mais surtout Grotius, parmi les modernes, le frappa et fut comme son point de départ : « Grotius,

(1) Outre ses Origines, Gravina a écrit sur la jurisprudence un livre *De romano imperio,* des opuscules et des discours.

(2) Originum lib. 2, cap. 2.

(3) Lib. 2, cap. 4.

(4) M. Michelet, par son élégante traduction, a fait connaître Vico en France. Peut-être doit-on regretter qu'il n'ait pas cru devoir traduire dans leur intégrité la vie et l'ouvrage de Vico, dont l'originalité se prête peu aux extraits et aux coupures.

dit-il dans sa vie, enferme dans son système de droit universel la philosophie et la théologie, en les appuyant toutes deux sur l'histoire des faits, vrais ou fabuleux, et sur celle des langues. » Grotius, que nous avons vu en effet soupçonner l'union nécessaire de la philosophie et de l'histoire, fut donc l'antécédent de Vico, car tout homme, quelle que soit son originalité, part d'un antécédent et commence par avoir un maître. Exposons rapidement les idées fondamentales de Vico.

Ce qui précède et produit tout, c'est l'esprit et la pensée : l'esprit de l'homme produit l'idée, la volonté de l'homme produit le fait. L'idée et le fait partent du même centre : donc il doit y avoir entre le fait et l'idée analogie et harmonie nécessaire, ou, comme parlent aujourd'hui Hegel et son école, identité de la nature humaine et de l'histoire. L'homme au début du monde et de la vie ne réfléchit pas : il voit et il agit, il est instinctif et spontané; ou, pour employer la phraséologie même de Vico, l'homme commence par le *certain* et finit par le *vrai*. D'abord il croit et il agit, puis il réfléchit et juge. L'histoire est conforme à cet ordre.

L'homme au début du monde se sent faible, isolé, lève les yeux au ciel, et croit à la providence et aux dieux. Cette idée le préoccupe tout entier et caractérise l'âge divin. A cette époque du monde l'homme se croit en communication immédiate avec Dieu, et la théocratie gouverne. Mais peu à peu les puissans, les hommes forts et supérieurs, ont rassemblé autour d'eux non seulement leurs enfans, mais des hommes faibles et timides, qui, pour être protégés, se font les esclaves et les serviteurs des forts, *famuli, familia* (1). C'est l'âge héroïque, où l'elite de l'humanité constitue une aristocratie nécessaire. Mais les puissans abusent de leur autorité et descendent du pouvoir au despotisme. D'un autre côté, dans le cœur des hommes faibles qui avaient demandé protection, monte le sentiment de la dignité humaine, de la liberté, et pendant que les uns se gonflent en tyrans, les autres s'élèvent en hommes libres. Alors combat, lutte, démocratie; puis monarchie, qui, par ses oscillations harmoniques, concilie les droits et tempère les extrêmes.

Voilà l'histoire du monde : pour chaque peuple pris séparement, il aura trois principes; il honorera les dieux, aura des mariages solennels, et ensevelira les morts. Tel est, pour le génie religieux et mélancolique de Vico, le triple principe de la société humaine.

Je n'analyserai point Vico, qui commence à être bien connu; je releverai seulement sa théorie du droit naturel, où il est en contradiction avec Grotius, Selden et Puffendorf. Il a beaucoup étudié ses trois devanciers ainsi que Bodin. Il sent qu'il continue leur ouvrage avec plus de force et de grandeur. Il leur reproche de fonder le droit naturel sur l'abstraction de la raison humaine plutôt que sur la volonté de la divine Providence réalisée par l'histoire et l'accord des nations. Il préfère le témoignage historique, parce que ce témoignage devient une conséquence naturelle de ses principes chrétiens, et qu'il y trouve l'inestimable avantage de rattacher l'histoire à la théologie catholique; mais il a échappé à Vico que Grotius ne récuse pas l'histoire, puisqu'il s'en appuie à chaque pas, mais que, voulant trouver la source philosophique du droit, il devait aller à l'esprit humain, cause suprême et dernière des actions humaines. Vico, jurisconsulte et théologien, fait découler le droit de la religion; pour lui, comme dans l'ancienne Rome, *jurisprudentia est rerum humanarum et divinarum scientia;* il fait entrer le monde sous la formule du droit et soumet le droit à la religion.

Dans la *Science nouvelle,* que de vues sur la philosophie et sur l'histoire! que de pressentimens féconds! Qui le premier a montré les grands hommes comme les représentans et les symboles des idées de la nature humaine? C'est Vico. Qui a reconnu l'autorité du sens commun en l'opposant à l'abstraction philosophique, et fondé ainsi l'éclectisme moderne? Vico. C'est lui qui a comme deviné les travaux et les idées de l'Allemagne, de Wolf, de Niebuhr et de Hegel. Car il a dit sur Homère tout ce que Wolf plus tard a étayé des ressources d'une ingénieuse philologie. Il a eu plus qu'aucun moderne le sentiment de Rome primitive et religieuse,

(1) C'est ici que Vico diffère avec raison de Bodin, qui ne voit dans la famille que les enfans du père.

de ses origines, de son droit symbolique; le premier il a conçu le droit romain comme un poème sérieux, et a laissé sur son histoire et ses antiquités des conjectures puissantes, que Niebuhr a poursuivies (1). Enfin il a établi nettement cette identité de la nature humaine et de l'histoire qu'aujourd'hui Hegel enseigne à Berlin.

Mais voici maintenant la part de la faiblesse. Vico a transporté dans l'histoire du monde ce qu'il avait justement observé dans l'histoire de Rome, ce qui est réel dans la jurisprudence romaine, trois âges: l'âge divin, l'âge héroïque, l'age humain, tour à tour marqués par la religion, l'aristocratie et les plébéiens de Rome. Mais il ne fallait pas appliquer à l'histoire universelle cette division historique, qui n'est entièrement vraie que pour Rome. Aussi Vico méconnatt-il entièrement le monde moderne; s'il ne peut l'ignorer tout-à-fait comme il ignore l'Orient, il en altère entièrement le caractère par l'identité qu'il veut établir entre le moyen âge et les tems héroïques, et son éternelle reproduction des trois âges; puis il n'avance pas dans l'histoire du monde. Quand, à la fin du moyen âge, il arrive aux établissemens modernes, le livre de la nature et de l'histoire semble fini pour lui; il ne saurait plus faire un pas, enveloppé qu'il est dans d'infranchissables limites.

Tel est Vico, grandeur et faiblesse. Si nous estimons les hommes pour leur originalité, nous devons beaucoup estimer Vico, car à coup sûr il est original. Que font les hommes originaux? Pensent-ils autrement que le reste de l'humanité? A Dieu ne plaise; mais ils pensent avant le tems ce que doivent penser ceux qui viendront après eux; c'est une affaire de chronologie; l'originalité est prophétique. Or, quand nous voyons Vico au dix-huitième siècle s'affranchir à la fois de l'influence de Descartes, qui régnait en Italie, et de l'influence de Locke, qui commençait par la plume de Voltaire à régner en Europe; quand nous voyons, au milieu des dédains d'une philosophie hostile et superbe, l'histoire ramenée à son rang par un solitaire que déchiraient le malheur et le génie, qui étouffait de se voir méprisé, qui continua néanmoins son monologue à côté des moqueries, et, qui pis est, de l'indifférence, croyant en lui-même et à son immortalité; enfin quand nous voyons Vico résister seul au torrent du dix-septième et du dix-huitième siècle pour enfanter le dix-neuvième, nous pouvons à coup sûr lui décerner le nom de génie original.

(1) Voyez aussi les ouvrages de M. Ballanche.

CHAPITRE XIV.

MONTESQUIEU.

Louis XIV était mort en 1715, et trois ans après, l'esprit du dix-huitième siècle apparaissait sous la physionomie tragique de l'OEdipe de Voltaire. Encore trois ans après, en 1721, Montesquieu publia les Lettres persanes.

Il était réservé à Montesquieu de faire à la fois l'ouvrage qui répondît le mieux à l'instinct de son siècle et l'ouvrage qui lui fût le plus contraire : les Lettres persanes et l'Esprit des lois. Dans la correspondance de ses Persans il a mieux exprimé que personne l'humeur de ses contemporains, tout ensemble frivoles et profonds, et battant en ruine par la raillerie l'ordre établi. Aussi à l'apparition des Lettres persanes, il n'y eut qu'un cri d'enthousiasme et de satisfaction ; c'était le mot du tems, le livre du siècle. Voltaire se mit à dire avec humeur : *Ces lettres persanes, si faciles à faire.* Faciles, pour Voltaire peut-être. Il eût pu les faire, je le crois, car il était de force ; mais enfin il ne les a pas faites, et ce fut comme une moquerie du sort de lui ravir cette gloire pour la donner à Montesquieu.

Les Lettres persanes avaient donc pour auteur un président au parlement de Bordeaux, au grand étonnement de tous et au scandale de plusieurs. Quelques années après, Montesquieu publia ses considérations sur la décadence et la grandeur des Romains, excellent morceau de l'école de Tacite. Mais ce n'était pas son dernier mot : depuis sa jeunesse il méditait un ouvrage dont il avait de bonne heure arrêté les principes. Il avait payé tribut au siècle par ses Lettres persanes; mais pour se satisfaire lui-même, il fit l'Esprit des lois.

Montesquieu définit ainsi les lois : « Les lois, dans leur signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ; et dans ce sens tous les êtres ont leurs lois : la Divinité a ses lois, le monde matériel a ses lois, les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois, l'homme a ses lois. » Cette appréciation de la loi est à coup sûr une des plus belles observations qu'ait faites le génie de l'homme. La définition comprend le monde, et dans son impartiale réalité plane au-dessus de tous les systèmes. De ce point de vue Montesquieu fait découler le droit d'une raison primitive, et le distingue nettement des lois positives. « Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste et d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux. » Puis il considère l'histoire de tous les peuples, leurs mœurs, leur législation. Alors il demeure convaincu « que dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, les hommes ne sont pas uniquement conduits par leurs fantaisies (1); » il conçoit que dans le moral il y a des rapports nécessaires; il compose un ouvrage *où chaque nation trouvera la raison de ses maximes* (2), où il expose l'esprit des lois qui ont été faites jusqu'à lui, où il trace une histoire universelle.

(1) Préface de l'esprit des lois.

(2) Ibidem.

Montesquieu est historien par excellence; toujours il est préoccupé de cette pensée, qui n'était pas celle de son siècle, de juger les choses pour elles-mêmes, sans aucun parti pris, sans aucune théorie faite d'avance. Il a écrit quelque part : « Transporter dans des siècles reculés toutes les idées du siècle où l'on vit, c'est des sources de l'erreur celle qui est la plus féconde. A ces gens qui veulent rendre modernes tous les siècles anciens je dirai ce que les prêtres d'Égypte dirent à Solon : O Athéniens, vous n'êtes que des enfans (1). »

Il y avait trop d'originalité à intervenir ainsi au milieu de contemporains que passionnaient en sens contraires les sarcasmes de Voltaire et les élans de Jean-Jacques, avec cette impartialité qui cherchait la nature et la raison de chaque institution, et finissait par conclure « qu'il n'appartient de proposer des changemens qu'à ceux qui sont assez heureusement nés pour pénétrer d'un coup de génie toute la constitution d'un État. (2). » Aussi ne fût-il pas entendu. Les salons prononcèrent que c'était de l'esprit sur les lois. On prêta à Montesquieu les systèmes les plus bizarres; on s'imagina qu'il voulait justifier toutes les institutions dont il rendait les raisons historiques. Les formes du style dupèrent aussi les esprits. Montesquieu dit sans cesse : *Cela doit être, cela sera,* ce qui n'implique pas une approbation morale, un dogme philosophique, mais simplement la reconnaissance et l'histoire des *rapports nécessaires*. C'est lui qui, plutôt que Lucrèce, aurait pu intituler son livre *De la nature des choses*.

Montesquieu prit pour épigraphe : *Prolem sine matre creatam,* donnant à entendre que son ouvrage était entièrement original, et qu'il n'en devait l'idée à personne. Mais tout homme est sous l'empire inévitable de ses antécédens; s'il a de la force et du génie, il les surpasse, et vient lui-même, mais à leur suite, jouer un rôle pour son compte. Tout grand homme est à la fois disciple et original; et Montesquieu, qui pensait n'avoir pas d'antécédens dans la carrière, en avait néanmoins plusieurs dont on retrouve même les traces dans son ouvrage : ce sont Bodin, Machiavel, Gravina et Vico.

Nous avons vu Bodin au seizième siècle poser les fondemens de la philosophie du droit dans son traité *De la république,* où il se montre partagé entre les vues *a priori* et la méthode d'observation, et à la fois superstitieux et rationnel. Son érudition, plusieurs détails sur l'aristocratie de Venise, sa théorie du climat, le cadre même et l'esprit général de son ouvrage, ont été fort utiles à Montesquieu, qui, par Bodin, relève ainsi du seizième siècle.

L'Italie le préoccupa beaucoup. Seul de ses contemporains au dix-huitième siècle, il se tourna souvent vers cette terre d'historiens et de jurisconsultes; il y avait des amis. Il avait beaucoup étudié les *Origines* de Gravina, et il lui emprunta parfois, non seulement quelque fait, mais même des pensées. Mais un homme qui, plus que Bodin et Gravina, inspira Montesquieu, c'est Machiavel. Le Florentin s'était demandé à la fin du quinzième siècle pourquoi on ne tirerait pas des leçons de la politique et de l'histoire des anciens; pourquoi, lorsqu'on étudiait leurs statues, leurs poèmes et leurs tragédies, pour les progrès de l'art et des lettres, on n'étudiait pas leurs annales afin de se mieux conduire dans la vie politique. Cet esprit qui veut recueillir des faits observés en eux-mêmes, des leçons pour le présent et l'avenir, se retrouve à chaque pas dans Montesquieu, préoccupé comme Machiavel des intérêts purement politiques, mais qui lui est supérieur en ce qu'il embrasse l'universalité des faits, tandis que Machiavel n'est guère frappé que de ce qui est antique et italien. La division des gouvernemens en trois espèces, monarchique, aristocratique et populaire, appartient parmi les modernes à Machiavel (3). Bodin l'a imitée, et des ouvrages de Machiavel et de Bodin elle a passé dans l'*Esprit des lois*.

Est-ce tout, et l'Italie n'a-t-elle pas encore fourni à Montesquieu un autre appui? a-t-il profité de la *Science nouvelle?* Il a pu l'avoir entre les mains, car Vico écrivait dès 1720, et mourut en 1744, quatre ans avant l'apparition de l'*Esprit des lois*. Je crois volontiers que Montesquieu avait

(1) Esprit des lois, liv. 30, chap. 14.
(2) Préface de l'Esprit des lois.
(3) Discours sur Tite-Live, liv. 1, chap. 2.

lu Vico, bien qu'il n'en ait pas parlé, comme on le lui a reproché en Italie. En général, on avait jusqu'à nos jours peu parlé de Vico, même en Allemagne, où cependant on le connaissait.

Mais entre l'*Esprit des lois* et la *Science nouvelle* n'y a-t-il pas une différence fondamentale? Le platonicien Vico fait descendre les faits des idées; c'est d'après les lois de l'esprit et du monde idéal qu'il conclut au monde historique; il est métaphysicien par excellence. Il n'en est pas ainsi de Montesquieu, esprit historique et observateur, étranger à la haute métaphysique, ne cherchant dans Platon et dans Aristote que des détails sur les lois et les mœurs d'Athènes et de la Grèce (1). Ainsi je n'hésite pas à croire que, si Montesquieu a lu Vico, il n'en a pas compris le système métaphysique et platonicien, et qu'il n'aura été frappé que de son ingénieuse érudition. Cependant, avec la pensée que Vico fut connu de Montesquieu, on peut soupçonner que le système de la *Science nouvelle,* bien que Montesquieu ne s'y soit pas arrêté, a jeté quelque incertitude dans son esprit et dans sa marche, et qu'il a quelquefois entrevu le rôle de l'homme dans l'histoire comme y apportant des lois et des idées nécessaires. Mais cette vue est courte et confuse. Ne dit-il pas que les hommes ne sont pas uniquement conduits par leurs fantaisies? Ils sont donc conduits par la nature. Quelle est cette nature? Montesquieu ne le dit pas, et se rejette dans la contemplation pure et simple des faits extérieurs. Mais voici un passage plus remarquable : « Mais il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique; car, quoique celui-là ait aussi des lois qui par leur nature sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligens sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur; et, d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives; et celles mêmes qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours. » Voilà donc des lois invariables pour l'esprit humain. Montesquieu en tirera-t-il, comme Vico et plus tard Hegel, des conséquences logiques pour l'histoire et les rapports nécessaires des idées et des faits? Non, il ne poursuit pas cette voie : aussi cherche-t-il toujours les raisons des choses, tandis que Vico leur impose des lois. Il est analytique; Vico, au contraire, procède synthétiquement; et, pour continuer le langage de l'école, Montesquieu emploie la méthode *a posteriori,* Vico celle *a priori;* enfin il a l'esprit philosophique et observateur, Vico le génie métaphysique.

Si Montesquieu a ignoré le fond de la nature humaine, ce qui l'a surtout égaré dans sa théorie du climat, et n'eut sur ce point que de nobles pressentimens, il est aussi muet sur ce que j'appellerais volontiers l'ontologie de l'histoire, sur l'état primitif des sociétés et sur les races primitives, mystères historiques dans lesquels nous nous plaisons aujourd'hui à jeter un œil curieux. D'ailleurs, depuis 1748, où parut l'*Esprit des lois,* l'érudition, la philologie, les révolutions et la philosophie ont débordé de toutes parts le monument de Montesquieu, mais sans le renverser, et il apparaîtra toujours sur l'océan de l'histoire comme le phare du dix-huitième siècle.

A un sens exquis d'historien auquel il dut les peintures heureuses de Rome, de l'Angleterre et de la France, de Charlemagne et d'Alexandre, Montesquieu joignait une imagination enchanteresse, et on lui donnera le nom de grand poète si on consent à dire avec lui : « Oh! les grands poètes que Montaigne, Malebranche et Platon! » Son livre est comme un poème rationnel où se développe le drame de l'humanité; il le sentait, car lui aussi invoquait les Muses:

Invocation aux muses.

« Vierges du mont Piérie (2), entendez-vous le nom que je vous donne? Inspirez-moi: je cours une longue carrière; je suis accablé de tristesse et d'ennui. Mettez dans mon esprit ce charme et cette douceur que je sentais autrefois et qui fuient loin de moi. Vous n'êtes jamais si divines que

(1) Voyez ses pensées détachées.

(2) Narrate, puellæ Pierides; prosit mihi vos dixisse puellas.
JUVÉNAL, *satire* 4.



quand vous menez à la sagesse et à la vérité par le plaisir.

« Mais si vous ne voulez point adoucir la rigueur de mes travaux, cachez le travail même ; faites qu'on soit instruit et que je n'enseigne pas, que je réfléchisse et que je paraisse sentir, et lorsque j'annoncerai des choses nouvelles, faites qu'on croie que je ne savais rien et que vous m'avez tout dit.

« Quand les eaux de votre fontaine sortent du rocher que vous aimez, elles ne montent pas dans les airs pour retomber; elles coulent dans la prairie; elles font vos délices, parce qu'elles font les délices des bergers.

« Muses charmantes, si vous portez sur moi un seul de vos regards, tout le monde lira mon ouvrage, et ce qui ne saurait être un amusement sera un plaisir.

« Divines muses, je sens que vous m'inspirez, non pas ce qu'on chante à Tempé sur les chalumeaux, ou ce qu'on répète à Délos sur la lyre; vous voulez que je parle à la raison; elle est le plus parfait, le plus noble et le plus exquis de nos sens (1). »

C'est ainsi que ce grand jurisconsulte, fatigué dans sa course, se rafraîchissait aux sources vives de l'imagination et de la poésie. Je dis jurisconsulte et ne m'en dédis pas, bien que ce soit une nouveauté d'appeler aujourd'hui Montesquieu jurisconsulte. Lui-même cependant en jugeait autrement; dans sa défense de l'Esprit des lois il dit: « Quoique ce livre soit un ouvrage de pure politique et de *pure jurisprudence...* » Il écrivait au duc de Nivernois que, « *jurisconsulte français,* il aura la même indifférence pour les censures de la cour de Rome que ses confrères les jurisconsultes français. » Montesquieu est donc un grand jurisconsulte, en mêlant ensemble l'histoire et la philosophie; restituons-lui le nom qui lui appartient; l'Allemagne ne s'y est pas trompée, et a salué dans Montesquieu l'apogée de la jurisprudence française.

J'ai dit que l'Esprit des lois ne fut pas compris de son siècle. L'histoire littéraire en fournit une preuve curieuse. Montesquieu était fort lié avec Helvétius et Saurin; il communiqua à Helvétius le manuscrit de son ouvrage. Comment peindre le désappointement de celui-ci? Il s'attendait à de belles théories sur l'intérêt et sur les sens, à la réprobation violente du présent et du passé, et il trouve une impartialité intelligente et calme, une ame sereine qui a bien aussi son indignation pour le mal, mais sans déclamation et sans fureur, et seulement avec une ironie brève et une amertume concise; enfin un tableau de l'histoire d'où il ne ressortait pas que le dix-huitième siècle seul avait connu la vraie sagesse. Helvétius ne put s'en taire. Il écrivit à Montesquieu: « J'ai relu jusqu'à trois fois, mon cher président, le manuscrit que vous m'avez fait communiquer. Vous m'avez vivement intéressé pour cet ouvrage à la Brède. Je n'en connaissais pas l'ensemble. Je ne sais si nos têtes françaises seront assez mûres pour en saisir les grandes beautés; pour moi, elles me ravissent. J'admire l'étendue du génie qui les a créées, et la profondeur des recherches auxquelles il a fallu vous livrer pour faire sortir la lumière de ce fatras de lois barbares, dont j'ai toujours cru qu'il y avait si peu de profit à tirer pour l'instruction et le bonheur des hommes. Je vous vois, comme le héros de Milton, pataugeant au milieu du chaos, sortir victorieux des ténèbres. Nous allons être, grace à vous, bien instruits de l'esprit des législations grecque, romaine, vandale et wisigothe; nous connaîtrons le dédale tortueux au travers duquel l'esprit humain s'est traîné pour civiliser quelques malheureux peuples opprimés par des tyrans ou des charlatans religieux. Vous nous dites: Voilà le monde, comme il s'est gouverné, et comme il se gouverne encore. Vous lui prêtez souvent une raison et une sagesse qui n'est au fond que la vôtre, et dont il sera bien surpris que vous lui fassiez les honneurs. Vous composez avec le préjugé, comme un jeune homme, entrant dans le monde, en use avec les vieilles femmes qui ont encore des prétentions, et auprès desquelles il ne veut qu'être poli et paraître bien élevé. Mais aussi ne les flattez-vous pas trop? Passe pour les prêtres. En faisant leur part de gâteau à ces cerbères de l'Église, vous les faites taire sur votre religion; sur le reste, ils ne

(1) Montesquieu fut dissuadé par un de ses amis de mettre cette invocation au milieu de l'esprit des lois.

vous entendront pas. Nos robins ne sont en état ni de vous lire, ni de vous juger. Quant aux aristocrates et à nos despotes de tout genre, s'ils vous entendent, ils ne doivent pas trop vous en vouloir ; c'est le reproche que j'ai toujours fait à vos principes. Souvenez-vous qu'en les discutant à la Brède, je convenais qu'ils s'appliquaient à l'état actuel ; mais qu'un écrivain qui voulait être utile aux hommes devait plus s'occuper de maximes vraies dans un meilleur ordre de choses à venir, que de consacrer celles qui sont dangereuses, du moment que le préjugé s'en empare pour s'en servir et les perpétuer, etc. »

Mais Helvétius, écrivant à Saurin, leur ami commun, achève de montrer toute sa pensée :

« J'ai écrit, mon cher Saurin, comme nous en étions convenus, au président, sur l'impression que vous avait faite son manuscrit, ainsi qu'à moi. J'ai enveloppé mon jugement de tous les égards de l'intérêt et de l'amitié, etc....... Je vous envoie sa réponse, puisque vous ne pouvez pas me venir chercher à la campagne. Vous la trouverez telle que je l'avais prévue. Vous verrez qu'il avait besoin d'un système pour rallier toutes ses idées, et que, ne voulant rien perdre de tout ce qu'il avait pensé, écrit, ou imaginé, depuis sa jeunesse, selon les dispositions particulières où il s'est trouvé, il a dû s'arrêter à celui qui contrarierait le moins les opinions reçues. Avec le genre d'esprit de Montaigne, il a conservé ses préjugés d'homme de robe et de gentilhomme : c'est la source de toutes ses erreurs. Son beau génie l'avait élevé dans sa jeunesse jusqu'aux Lettres persanes. Plus âgé, il semble s'être repenti d'avoir donné à l'envie ce prétexte de nuire à son ambition. Il s'est plus occupé à justifier les idées reçues que du soin d'en établir de nouvelles et de plus utiles. Sa manière est éblouissante. C'est avec le plus grand art du génie qu'il a formé l'alliage des vérités et des préjugés. Beaucoup de nos philosophes pourront l'admirer comme un chef-d'œuvre. Ces matières sont neuves pour tous les esprits, et moins je lui vois de contradicteurs et de bons juges, plus je crains qu'il ne nous égare pour long-tems. Mais que diable veut-il nous apprendre par son traité des fiefs? Est-ce une matière que devait chercher à débrouiller un esprit sage et raisonnable? etc..... L'esprit de corps nous envahit de toutes parts. Sous le nom de corps, c'est un pouvoir qu'on érige aux dépens de la grande société. C'est par des usurpations héréditaires que nous sommes gouvernés. Sous le nom de Français, il n'existe que des corporations d'individus, et pas un citoyen qui mérite ce titre. Les philosophes eux-mêmes voudraient former des corporations ; mais, s'ils flattent l'intérêt particulier aux dépens de l'intérêt commun, je le prédis, leur règne ne sera pas long. Les lumières qu'ils auront répandues éclaireront tôt ou tard les ténèbres dont ils envelopperont les préjugés, et notre ami Montesquieu, dépouillé de son titre de sage et de législateur, ne sera plus qu'un homme de robe, gentilhomme et bel esprit. Voilà ce qui m'afflige pour lui, et pour l'humanité, qu'il aurait pu mieux servir. »

Qu'Helvétius ait relevé avec finesse les faiblesses de l'esprit de Montesquieu, et que plusieurs de ses observations soient aussi justes que vives, nul doute ; mais ce qu'il importait de constater, c'est cette réprobation de l'histoire, cette préoccupation qui fait prendre un tableau pour une apologie, cette intime conviction que la vraie philosophie ne datait que de Locke et de Voltaire, et cette méconnaissance absolue de la philosophie de l'histoire. Au surplus Montesquieu sentait fort bien, malgré les applaudissemens qu'il avait arrachés, qu'au fond il n'était pas compris. « Quant à Voltaire, écrivait-il à l'abbé Guasco, il a trop d'esprit pour m'entendre. Tous les livres qu'il lit, il les fait; après quoi il approuve ou critique ce qu'il a fait. » Et à l'auditeur Bertolini : « Vous qui m'entendez si bien contre des gens qui m'ont si mal entendu, qu'on pourrait gager qu'ils ne m'ont pas seulement lu... »

Si Montesquieu, par la nature de son génie, s'était mis lui-même hors de tout rapport avec son siècle, il est en harmonie parfaite avec le nôtre. Cette impartialité grave, pleine de désintéressement, qui agrandit l'esprit et purifie l'ame des petites passions, que Montesquieu avait devinée et conservée au milieu des cris et des émotions de ses contemporains, nous y sommes arrivés à travers les systèmes et les révolutions. Nous sentons aujourd'hui le besoin de la justice et de la science ; c'est un bon moment pour nous rallier à

Montesquieu. C'est lui qui nous a enseigné que le droit a besoin, dans nos sociétés modernes, de s'appuyer sur l'expérience des peuples et les méditations des penseurs, et que le jurisconsulte doit prendre position entre l'histoire et la philosophie. C'est Montesquieu qui, sans passions politiques ni intérêt de système, observe le monde moral comme Newton le monde physique; cherche la raison des choses, ne les appelle pas à lui, mais pénètre dans leur esprit; qui à une belle ame joint l'imagination de Platon et la raison politique d'Aristote; qui, dans un style impérissable, expression incorruptible d'un noble cœur et d'un beau génie, a montré que l'impartialité avait aussi son éloquence et sa poésie; dont la plume magique a su rendre vivant et presque théâtral ce que l'esprit humain a produit de plus abstrait et de plus barbare, les lois des Romains et les lois des Francs; dont la gloire pure et radieuse, qu'aucune autre ne saurait effacer, éclairera notre jeune génération. Si, comme l'a dit un brillant écrivain (1), Voltaire n'eut d'autre élève que son siècle, Montesquieu, que ses contemporains n'ont pas compris, aura pour élève le siècle présent. C'est nous qui entrons dans la vie et dans la société avec l'ardeur et la bonne foi d'un esprit qui veut tout connaître et tout comprendre, qui ne sommes solidaires des fautes et des excès de personne, qui sommes dignes de nous instruire à l'école de Montesquieu, de sentir la hauteur et la probité de son génie.

(1) M. Villemain.

CHAPITRE XV.

FILANGIERI. — BECCARIA.

Le génie original de Vico avait mis l'Italie à la tête de la jurisprudence européenne par l'initiative hardie qu'il avait prise dans la philosophie de l'histoire. Mais la seconde moitié du dix-huitième siècle présente un spectacle différent: car l'Italie, comme effrayée du chemin qu'elle avait fait sur la trace de l'aventureux Vico, vient se mettre à la suite de la philosophie française, comme une humble écolière; témoin Filangieri et Beccaria. Après Vico, Genovesi professa avec gloire la métaphysique et l'économie politique; Gennaro mêlait avec éclat la théorie à la pratique, écrivait son bizarre et piquant ouvrage *Respublica jurisconsultorum*, et il eut pour contemporain le jeune Gaetano Filangieri.

Mais c'est ici le lieu d'énumérer rapidement les principaux travaux historiques et de pure érudition qui ont illustré l'Italie pendant le cours du dix-huitième siècle. Je dirai seulement les noms de Muratori, qui rassembla tant de matériaux nécessaires à l'histoire du droit; de Mazzocchi, qui le premier expliqua les tables d'Héraclée; de Tiraboschi, d'Alexandre Machiavel, de Sarti, de Fattorini, de Fantuzzi, de Facciolati; de Lupi, tenu pour autorité souveraine par M. de Savigny sur une partie des lois lombardes; de Lanzi, sagace interprète de l'archéologie étrusque. Ces travaux de la science italienne, auxquels l'Allemagne doit beaucoup, furent entrepris et exécutés dans le pur intérêt de l'érudition; ils ne se rattachent ni au cartésianisme italien, ni au système de Vico, ni à la philosophie française qui va régner à Naples et à Milan.

Montesquieu mourut en 1755, et laissa le champ libre à la philosophie de Locke

et de Condillac. Avec lui disparut l'intelligence profonde et vraie de l'histoire qui n'eut plus que Mably pour sectateur consciencieux, et Fréret pour grand érudit. Jean-Jacques, avec son antipathie pour l'homme social, ses études fort légères sur l'histoire ancienne et moderne, ne saurait être, malgré la verve de sa logique, l'éclat de son style, les trésors de son imagination, considéré comme un génie politique. Pour Voltaire, le dictateur du siècle, qui conduisait au combat la phalange des philosophes, l'étendue de son esprit et la vigueur de son bon sens, qui le ramènent malgré lui à l'impartialité, en ont fait, en dépit de sa position, un grand historien. Il ne faut pas s'étonner s'il a fait de l'histoire une prédication, mais bien s'émerveiller qu'aussi souvent il revienne à la justice par la justesse de son esprit. Car enfin, on peut le dire aujourd'hui, il avait fait de sa vie un combat contre la religion ; il avait pris corps à corps le christianisme. Une seule pensée l'occupait, il était sourd et aveugle à tout le reste. Il ignorait entièrement l'esprit des institutions et de la liberté politique ; il n'aimait pas les parlemens, débris des franchises de l'ancienne France, et il avait raison, car cette antique corporation s'opposait au siècle : le peuple aimait les parlemens, parce qu'ils semblaient satisfaire en quelque chose les idées politiques qui commençaient à poindre, et les philosophes haïssaient les parlemens, qui brûlaient leurs ouvrages et décrétaient leurs personnes. Aussi Voltaire en appelait au pouvoir et aux souverains, pour le triomphe de sa cause ; il ne connaissait que les philosophes pour éclairer les gouvernemens, et les gouvernans pour dispenser des lois aux gouvernés : il n'avait oublié qu'une chose, la société.

Dans un petit pamphlet intitulé *La voix du sage et du peuple,* qu'il publia en 1750, il disait : « La bonté d'un gouvernement consiste à protéger et à contenir également toutes les professions d'un État. Le gouvernement ne peut être bon s'il n'y a une puissance unique... Dans un État quelconque, le plus grand malheur est que l'autorité législative soit combattue. Les années heureuses de la monarchie ont été les dernières de Henri IV, celles de Louis XIV et de Louis XV, quand ces rois ont gouverné par eux-mêmes.... La raison nous apprend que, quand le prince voudra extirper un abus préjudiciable, les peuples doivent y concourir et y concourront, l'abus eût-il quatre mille ans d'ancienneté. Cette raison nous enseigne que le prince doit être maître absolu de toute police ecclésiastique, sans aucune restriction, puisque cette police ecclésiastique est une partie du gouvernement... C'est un très grand bonheur pour le prince et pour l'Etat qu'il y ait beaucoup de philosophes qui impriment ces maximes dans la tête des hommes. Les philosophes, n'ayant aucun intérêt particulier, ne peuvent parler qu'en faveur de la raison et de l'intérêt public. Les philosophes rendent service au prince en détruisant la superstition, qui est toujours l'ennemie des princes... Ce qui peut arriver de plus heureux aux hommes, c'est que le prince soit philosophe, etc. »

Cette philosophie qui demandait les réformes sociales aux gouvernemens passa en Italie, et trouva à Naples un accès d'autant plus facile, qu'à cette époque une administration douce et bienveillante y travaillait au bonheur du peuple, en se permettant des améliorations modérées et successives. Le marquis de Tanucci, ministre de Charles III et de Ferdinand IV, avait chargé Pasquale Cirillo de la rédaction d'un nouveau code qui tirât du chaos la jurisprudence napolitaine. L'ouvrage parut sous le titre de *Code Carolino,* mais il demeura sans vigueur et sans autorité au milieu des obstacles que lui opposèrent les habitudes et les préjugés du barreau napolitain. Tanucci voulut au moins améliorer l'administration de la justice par une ordonnance particulière qui enjoignait aux juges de motiver leurs sentences, et de s'en rapporter aux lois, et non pas aux opinions des docteurs et des commentateurs. Le barreau et les juges se soulevèrent ; la clameur était générale, quand un jeune avocat, dans un petit écrit, prit hautement la défense de l'ordonnance royale, en démontra les bienfaits : c'était Filangieri, qui débutait ainsi avec une vivacité généreuse, et venait prêter l'autorité de son enthousiasme et de sa jeunesse aux bonnes volontés du pouvoir. Il examinait rapidement dans son opuscule les raisons qui devaient faire approuver l'ordonnance du marquis de Tanucci, démontrait que l'arbitraire dans

les jugemens est incompatible avec la liberté civile, et développait un instinct plein de sagacité pour la législation et le droit, qui décelait une étude profonde de Montesquieu. Il finissait par cette apostrophe : « Jeunesse malheureuse! qu'on voudrait condamner à l'inaction dans les plus belles années de la vie, ne sois pas intimidée par ce murmure de voix qui cherchent à t'imposer silence lorsqu'il s'agit de défendre la cause du roi et de la patrie. Vainement te citent-elles pour exemple une école où l'on achetait par plusieurs années de silence le droit de parler sensément pendant le reste de la vie : réponds-leur qu'il convient aux jeunes gens de prendre la parole quand les vieillards restent muets. »

Le marquis de Tanucci voulut témoigner sa reconnaissance à son jeune défenseur; il l'attira à la cour. Filangieri, qui était d'une illustre maison, quitta la barreau, et se partagea désormais entre le métier de courtisan philosophe et les travaux de la science. Il mourut à trente-six ans, et, malgré cette courte carrière, il a laissé un ouvrage qui atteste la sincérité de ses études, la pureté de son âme, une existence remplie; et si dans sa *Science de la législation* il est loin d'avoir laissé un monument indestructible, il a du moins fait preuve d'un noble cœur et d'un esprit élevé.

Naples et surtout la cour étaient, pour les idées philosophiques, la succursale de Paris. Filangieri admirait bien Montesquieu, mais il pensa qu'il ne devait pas tenir la même route. Montesquieu n'avait fait que l'histoire des lois existantes : il voulut écrire la théorie des lois à faire; au lieu de chercher l'esprit des lois, créer la science de la législation. Il avait à ses yeux la mission d'un philosophe destiné à provoquer les réformes que les gouvernemens devaient exécuter : il s'agissait donc de convertir les rois et de les endoctriner à l'école de la philosophie.

« Chefs des nations, s'écrie Filangieri, si vous devez quelque jour examiner mes principes et mes idées, je vous supplie avec l'immortel Montesquieu de ne pas condamner dans une lecture de quelques instans un travail de plusieurs années; je vous supplie de ne point avilir du nom de novateur fanatique, ou d'esprit à système, un écrivain qui ose quelquefois abandonner les idées anciennes pour chercher la vérité dans une époque moins éloignée de lui. L'homme, enrichi des découvertes de ses pères, a reçu l'héritage de leurs pensées. C'est un dépôt qu'il est obligé de transmettre à ses descendans, augmenté de ses propres réflexions. Si la plus grande partie des hommes méprise ce devoir sacré, je proteste, moi, de le remplir avec courage, également éloigné de la pédanterie servile de ceux qui ne peuvent souffrir aucun changement et de l'imprudente bizarrerie de ceux qui voudraient tout détruire.

« Cet ouvrage sera divisé en sept livres. Dans le premier j'exposerai les règles générales de la science de la législation; dans le second, je parlerai des lois politiques et économiques; dans le troisième, des lois criminelles; je développerai dans le quatrième cette partie de la science de la législation qui regarde l'éducation, les mœurs, et l'instruction publique; le cinquième aura pour objet les lois relatives à la religion; le sixième, les lois relatives à la propriété; le septième enfin sera consacré à parler des lois qui ont rapport à la puissance paternelle et au bon ordre de la famille. »

Ainsi Filangieri s'adresse aux chefs des nations pour leur transmettre ses enseignemens de réforme et de législation. N'existant pour lui sur la terre que les philosophes, les gouvernans et les gouvernés, il fait des philosophes la sagesse du monde, des gouvernans le bras, et des gouvernés un paisible troupeau destiné à recevoir la nourriture et les bienfaits qui lui sont distribués par ses chefs et ses pasteurs. Qu'est-ce donc alors pour Filangieri que la législation et le législateur? C'est une espèce de *Deus ex machina,* un je ne sais quoi préposé à l'empire des nations, faisant le bien d'en haut, et rétribuant aux peuples le pain et la justice. A coup sûr nous répudierons une semblable théorie : puisque nous avons reconnu que le droit préexiste à la législation, qu'il a sa racine dans la nature humaine, et une existence éternelle dans l'histoire, puisqu'il est naturel, indestructible, universel, et qu'il a commencé par se produire chez tous les peuples, indépendamment de toutes lois écrites, il suit nécessairement que la législation ne saurait être qu'une simple description des rapports

naturels et humains, une pure rédaction des principes et des faits qui constituent l'homme et la société, un résultat nécessaire de la nature humaine, un témoignage séculaire de l'histoire. Mais Filangieri n'a vu le fond ni de l'histoire ni de la nature humaine; il parle de législation sans avoir passé par la métaphysique, la psychologie et la philosophie de l'histoire. A chaque page de son livre il dit : Le législateur fera... Le législateur doit faire... Il serait utile que le législateur...; et l'on ne sait où prendre l'homme, l'individu moral, le peuple, l'individu social sur lequel il opère; il s'agite dans les vagues élans d'une philanthropie chaleureuse, sans prendre terre quelque part, sans se rendre compte, par l'analyse, d'un seul principe philosophique. J'accorde à Filangieri qu'il a le droit de faire la science de la législation, mais je lui demande, comme à Bentham, rigueur et logique. Je sais où va Bentham, parce que je connais sa philosophie; je sais où il va, parce que je sais d'où il procède. Mais Filangieri, qui ne me livre ni l'homme métaphysique de Descartes ou de Locke, ni l'homme social de Platon, de Grotius et de Vico, n'étaie la science de la législation que sur des sentimens généreux et des intentions estimables. Ajoutez encore que, n'ayant pas eu la force de se frayer lui-même sa route, et subjugué par la philosophie française, il est en même tems sous le charme de Vico et d'une admiration superstitieuse pour l'antiquité. Il avait beaucoup étudié la *Science nouvelle*, il en rapporte dans son ouvrage plusieurs opinions sur l'histoire du droit romain, et même il avait conçu, d'après le système de Vico, le projet d'une histoire civile et sociale du monde; de plus, il admirait l'antiquité avec passion, et dans plusieurs matières, entre autres sur l'éducation, il importe nombre d'idées de Sparte et d'Athènes; si bien que, disciple à la fois de l'antiquité, de Vico et de la philosophie française, partagé entre ces influences contraires, Filangieri fut saisi par la mort à trente-six ans, avant d'avoir pu faire acte d'homme et de génie original. S'il eût vécu, je ne doute pas qu'il n'eût pris un parti : puisqu'il avait conçu le projet d'écrire l'histoire de l'humanité, il eût fallu se décider, embrasser un système métaphysique et psychologique, dépouiller les incertitudes et les indécisions d'une vague philanthropie, pour arriver à la science. Mais Filangieri est mort trop tôt, avant d'être parvenu à la force et à la maturité.

Un autre homme montra plus vivement encore, parce que c'était dans un cadre plus étroit, l'imitation de la philosophie française, l'auteur *Des délits et des peines*, Beccaria. A l'époque où il écrivait, il s'agissait de réclamer vivement les droits de l'humanité méconnus et violés; la science du droit criminel sans caractère scientifique n'était alors qu'une opposition généreuse : c'était un de ces momens où, pour la poursuite d'une réforme, le talent ressemble à du génie et le courage à du talent. Qui prenait la parole était sûr de se concilier l'estime, voire même l'admiration de ses contemporains. Beccaria, qui avoue lui-même avec candeur n'être que le disciple de la philosophie française et devoir aux *Lettres persanes* et à Helvétius le reveil de son esprit, fit dans son traité *Des délits et des peines*, non un livre scientifique, mais un pamphlet chaleureux qui satisfit la juste effervescence de l'opinion : ce fut comme une pétition dont se saisit l'Europe pour la présenter aux souverains. Le petit livre eut un immense succès, il fut traduit dans toutes les langues et commenté par Voltaire.

Comme Filangieri, Beccaria ne connaît que les philosophes et les gouvernans; et, philosophe, il se donne la mission de demander aux gouvernans les réformes sociales. Mais d'un esprit moins étendu que Filangieri, il n'a pas même ses intentions scientifiques. Ne s'écrie-t-il pas dans son livre : « Heureuses les nations chez qui la connaissance des lois ne serait pas une science (1) ! » Cela est-il rationnel ? Comme si la science n'était pas dans la nature des choses ! comme si le droit, qui a sa racine dans la conscience et l'esprit de l'homme, ne se traduisait pas nécessairement en axiomes et en théories ! Eh ! comment, par exemple, le droit romain existerait-il, si son système n'était pas un effet naturel de la réflexion humaine ? Souhaiter qu'il vienne un tems où la connaissance des lois ne soit pas une science, c'est souhaiter qu'il vienne une époque où la géométrie et la logique cessent aussi d'être une science. Voilà cependant où conduisent

(1) Chap. 7.

les élans d'une philanthropie sentimentale qui ne s'appuie ni sur la nature humaine ni sur les lois de la raison. Estimons Beccaria; il aimait l'humanité, mais il ignorait entièrement la science et l'histoire. Peut-être fut-il étonné lui-même de son succès, peut-être eut-il plus la conscience de ses bonnes intentions que de son génie, car il n'écrivit plus sur la législation, et, sauf quelques essais en économie politique, il garda jusqu'à sa mort un profond silence. Il a vécu jusqu'en 1795; il put voir si les réformes sont venues des gouvernemens ou des peuples, et a dû faire de singuliers retours sur ses illusions et ses opinions. Voltaire mourut après avoir célébré l'administration de Turgot et de Malesherbes (1), emportant avec lui la conviction que les réformes descendraient du trône; il n'a pas été détrompé; il n'a pas vu ces premières améliorations, ouvrage du pouvoir, disparaître devant l'énergique volonté de l'élément populaire, c'est-à-dire de la société, qui venait pour la première fois faire ses affaires elle-même, et ne les fit pas à demi.

L'Italie reçut le contre-coup de notre révolution comme elle avait subi l'influence de notre philosophie. La guerre lui donna pour législateur un soldat né près d'elle, qui la gouverna comme une province de France, et l'administra par les lois françaises. Le code de Napoléon introduisit en Italie les erremens et l'ordre de l'administration impériale; il améliora les rapports positifs et pratiques de la vie civile; mais il comprima plus que jamais l'essor de la pensée et de la science nationale. Avec Pagano, au commencement du siècle, semblèrent s'éteindre les derniers restes de l'ardeur scientifique. Jusqu'à présent l'Italie n'a rien fait pour la jurisprudence; elle a vu des Allemands venir provoquer dans son sein de précieuses découvertes pour l'histoire et la philologie, mais elle-même se tait, ses écoles languissent (2). N'y aurait-il pas un réveil pour cette terre de la jurisprudence? Elle qui, dans le dernier siècle, a fourni à l'Allemagne d'inestimables trésors d'érudition, ne recevra-t-elle pas à son tour une impulsion qui la tire de ses langueurs? Ne l'oublions pas, l'Italie est la mère du droit européen, de la jurisprudence romaine, elle a répandu sur l'Europe la science et l'érudition; et ses jurisconsultes modernes, successeurs des interprètes du droit antique, ont toujours nourri l'intelligence des traditions historiques. Ceux des modernes qui ont voulu pénétrer dans le secret de Rome et de sa jurisprudence n'ont jamais été étrangers à la moderne Italie; ils y ont vécu soit en personne, soit par leurs amis, soit par leurs correspondances et leurs études. En effet, c'est en Italie, je me le figure, en évoquant par la mémoire et l'imagination les siècles passés et les cendres éteintes, qu'on peut tenter de faire monter dans son esprit et dans son ame un sentiment confus mais réel de cette Rome primitive, obscure et vigoureuse, dont l'origine est encore incertaine, mais dont les commencemens sont si pathétiques et si profondément religieux; et pour parler du Latium, c'est en Italie, au sein de Rome, au pied du Capitole, qu'il faut aller chercher ses inspirations et ses conjectures.

(1) Voyez un petit écrit de Voltaire, intitulé : « Les édits de S. M. Louis XVI pendant l'administration de M. Turgot.»

(2) Voyez un fragment de M. de Savigny sur l'enseignement du droit en Italie. Journal historique, t. 6.

CHAPITRE XVI.

KANT CONSIDÉRÉ SOUS LES RAPPORTS MORAUX ET JURIDIQUES.

Leibnitz, dans sa philosophie, avait surtout été préoccupé du principe ontologique des choses et de la méthaphysique. A son influence, et non pas à son génie, avait succédé Wolf, qui répandit dans les universités allemandes les idées de ce grand homme, qui n'avait pas été professeur; puis s'attacha de préférence à la partie morale, à ce qui touche les devoirs et la destinée de l'homme.

La philosophie allemande en était là, quand un homme qui vivait à Kœnigsberg, après avoir beaucoup écrit sur la physique, la mécanique et l'astronomie, la changea entièrement, en 1781, par un ouvrage intitulé : *Critique de la Raison pure*. Il ne nous appartient pas d'entrer dans l'histoire de cette révolution philosophique (1); mais il nous faut abstraire de la philosophie de Kant ce qui se rapporte à la morale et au droit; et dès-lors, pour nous comprendre nous-même, il est nécessaire de tracer rapidement, non pas la route si longue et si laborieuse suivie par Kant dans ses déductions, mais les résultats les plus élémentaires auxquels il arriva.

Si Leibnitz songea surtout à l'ontologie, Wolf à la morale, Kant se livra tout entier à la psychologie; il fit la critique de l'homme, décrivit les faits qui sont les lois de sa nature, et arriva à ce résultat : L'homme en face du monde ne le connaît qu'en vertu de lui-même, des lois de son esprit, qui sont les conditions de sa cognition; il imprime au monde phénoménal les formes et les lois de son esprit; il ne connaît ce qui est hors de lui que *subjectivement*, et n'en peut affirmer avec certitude l'existence extérieure, substantielle, *objective*. Pour Kant, le tems et l'espace ne sont même que des modes de notre sensibilité. La conséquence inévitable de cet idéalisme, c'est l'impossibilité de la connaissance d'un objet en soi, d'un *noumène*, l'impossibilité d'arriver à la connaissance objective de l'être, de Dieu, de l'immortalité de l'ame et de la liberté humaine.

Voilà donc l'ontologie et la morale rendues impossibles. Après cette déclaration terrible pour l'homme, Kant prit un parti original avec audace et candeur. Sans rien rétracter de ses observations sur la raison pure et spéculative, il établit qu'il y avait une raison pratique qui se distinguait de la raison spéculative, avait ses lois à elle, et menait irrésistiblement l'homme, sinon à la démonstration apodictique de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'ame et de la liberté, du moins à leur foi indestructible. Alors il tenta de construire la science morale pour elle-même, en lui donnant une existence indépendante de la raison pure. Et, dit-il dans sa préface (2), ce n'est pas un expédient trouvé pour sortir d'affaire, mais bien une exacte réalité. Il appuie fort sur ce point, et annonce que, si la raison spéculative lui a donné un résultat, il est inévitable que la raison pratique lui en livre un autre qui le mène à d'autres conséquences.

Kant, entrant dans la raison pratique, y trouve une loi réelle, *objective*, à laquelle il ne peut pas ne pas croire; et cette loi, il la formule ainsi : *Agis de telle sorte que les maximes de ta volonté puissent aussi avoir la force d'un principe de législation générale* (3). Ainsi le principe que doit suivre

(1) M. Cousin, dans son cours de 1819 à 1820, a fait une exposition critique de la Raison pure. Dans son Histoire de la philosophie au dix-huitième siècle, il fera connaître le système entier de Kant.

(2) L'édition de la Raison pratique que nous avons sous les yeux est la sixième, Leipsick, 1827.

(3) Page 45.

notre raison dans la conduite de la vie est d'élever l'individualité de notre volonté à la généralité d'une loi universelle et objective, loi que l'homme, sans doute, ne connaît que par lui-même, mais qui se sépare de son individualité pour revêtir le caractère de la généralité.

La loi de l'homme moral trouvée, que faut-il pour qu'on puisse lui obéir? Il faut qu'on puisse lui désobéir, c'est-à-dire qu'il faut être libre : car il n'y a pas d'obéissance possible à une loi si les sujets n'ont en même tems la faculté de ne pas la suivre, s'ils n'ont le moyen de délibérer et d'opter. Alors aux yeux de Kant paraît la liberté comme une conséquence inévitable, un postulat nécessaire de la loi posée. L'homme est obligé, donc il est libre : voilà en deux mots le fondement de la raison pratique. Le procédé de Kant a été de voir d'abord la loi, puis de conclure pour la possibilité de son exécution à la liberté. Il amène la liberté par la logique.

La liberté de l'homme établie, on trouve à la volonté plusieurs motifs de détermination tant extérieurs qu'intérieurs: l'éducation, d'après Montaigne; la constitution civile, d'après Mandeville; le sentiment physique, d'après Épicure; le sentiment moral, d'après Hutcheson; la perfection, d'apres Wolf et les stoïciens; la volonté de Dieu, d'après Crusius et d'autres moralistes théologiens. Au milieu de ces différens mobiles, quel est véritablement l'objet auquel doit tendre la raison pratique? Elle doit tendre au bien et aspirer à éviter le mal.

Le bien et le mal étant devant l'homme, il faut les connaître. Le bien et le mal sont-ils l'agréable et le désagréable? Non. Le bien et le mal sont pour la raison ce qui est bien moralement et ce qui est mal moralement. Ici Kant fait une analyse ingénieuse du bien et du mal, qui lui facilite la richesse de sa langue. Les Latins n'ont, comme nous, que deux mots, *bonum, malum,* pour exprimer le bien et le mal; la langue allemande en a quatre qui répondent au bien et au mal physique et moral. *Wohl* et *Uebel* désignent l'agréable et le désagréable. *Gute* et *Böse* désignent le bien et le mal moral. Alors le philosophe commente avec éloquence ce mot si connu du stoïcien : O douleur, tu ne me feras jamais dire que tu sois un mal. «Pourtant le stoïcien avait raison, s'écrie-t-il. Ce qu'il sentait, ce que trahissaient ses cris, c'était le mal physique; mais quant au mal moral, il n'avait pas affaire à lui : car la douleur n'altère pas la dignité de l'homme, seulement elle modifie son état. La seule illusion dans laquelle il eût pu tomber, c'eût été de laisser abattre son courage; loin de là, la douleur fut pour lui une occasion de s'exalter, parce qu'il avait conscience de ne s'être entaché de rien d'injuste et de mal, et de ne mériter alors aucun châtiment (1).» Ainsi Kant nous montre l'homme gourmandant avec raison la douleur, la défiant de lui faire confesser qu'elle l'emporte sur lui. Je suis ta victime, il est vrai, voulait dire le stoïcien, mais en même tems je suis ton juge; et ma raison, au moment même où je suis obligé de te livrer mon corps, te domine et te critique.

L'idée du bien et du mal étant déterminée par la loi de la raison pratique, loin de lui préexister (2) et l'objet de la loi étant purement intelligible, il suit que la volonté doit suivre la loi pour la loi, et ne pas connaître d'autre motif. L'homme de Kant fait le bien pour le bien, sans compter sur le bonheur. Cette détermination pure et stoïque engendre l'estime, qu'il ne faut pas confondre avec un sentiment de plaisir, avec rien de pathologique : l'estime, qui s'adresse toujours aux personnes, et jamais aux choses, résulte entièrement du jugement moral, et non de ce qui peut exciter notre sensibilité, la ravir à l'enthousiasme ou la faire descendre à la compassion.

Autre conséquence. Si l'homme doit suivre la loi pour elle-même, en vertu du jugement de la raison, on ne saurait faire un précepte obligatoire de l'amour, soit envers les hommes, soit envers Dieu. L'amour divin, qui tend à rendre aussi pure que possible la sensibilité humaine, tend à élever l'homme à la sainteté; mais ici-bas l'homme, d'après sa législation morale, est fait pour la vertu, qui est un combat, et non pour la sainteté, qui est une purification et une harmonie.

Le devoir, voilà la loi de l'homme. Mais où donc est sa racine? Dans la personna-

(1) Page 88.

(2) Page. 91.

lité, c'est-à-dire dans la liberté et l'indépendance où est l'homme du mécanisme de toute la nature. L'homme étant libre, l'humanité est sainte et sacrée dans sa personne; il est son but à lui-même, ne relève que de lui, libre qu'il est au milieu des choses et libre devant les autres libertés.

La loi morale doit donc uniquement déterminer la volonté pure; mais la raison pratique cherche encore un but et un objet sous le nom de souverain bien. Or de quoi se compose le souverain bien? De deux élémens, vertu et bonheur. Pour qu'il soit complet, il faut que l'homme mérite d'être heureux et qu'il le soit : s'il le mérite et ne l'est pas, sa nature souffre, sa destinée n'est pas remplie; s'il paraît heureux sans qu'il le mérite, ce n'est qu'une illusion et un mensonge. Bonheur et vertu sont donc les deux élémens nécessaires du souverain bien. De ce point de vue il est aisé à Kant de faire le procès aux deux théories incomplètes des épicuriens et des stoïciens; et il montre que le souverain bien est dans l'alliance du bonheur et de la vertu, et non pas, suivant Zénon, dans la vertu isolée, ou, selon Épicure, dans le bonheur sans vertu. Mais cette association de la vertu et du bonheur se trouve-t-elle ici-bas? Non; et, pour la réaliser, il faut à l'homme intelligent la continuité de l'existence, et un monde futur: donc notre ame est immortelle. Voilà l'immortalité venant après la liberté, comme seconde conséquence, comme second postulat.

Mais pour répartir avec justice le souverain bien, pour donner le bonheur à la moralité, il faut un juge, une cause : donc Dieu est, car il est nécessaire à l'accomplissement du souverain bien.

Nous avons une loi, donc nous sommes libres. Le souverain bien ne se réalise pas sur cette terre, donc notre ame est immortelle. Il faut une cause pour déterminer et répartir le souverain bien, donc Dieu est.

Liberté, immortalité de l'ame, existence de Dieu, trois conséquences qui se tirent de la raison pratique. Kant dans ses résultats est d'accord avec le christianisme, et il proclame avec joie cette harmonie de sa philosophie avec la morale de l'Évangile.

Voilà en substance les principes élémentaires de la raison pratique. Depuis longtems les successeurs de Kant ont relevé la faiblesse et l'originalité de sa morale.

Elle est faible en ce qu'elle scinde l'unité de la raison par la distinction de la raison spéculative et de la raison pratique. Kant y a tellement insisté, qu'en mettant en opposition la raison pratique et la raison spéculative, il donne la préférence à la raison pratique, parce qu'elle met la raison spéculative sur la trace de vérités que sans elle cette dernière n'aurait pas trouvées. Mais la raison est une; et ses lois ne changent pas suivant les applications.

La morale de Kant est originale en ce qu'elle subsiste par elle-même et n'est pas une conséquence. C'est comme un royaume à part; c'est le code du devoir sauvé des abîmes du scepticisme. Kant a pris soin lui-même d'en résumer les préceptes dans ces vers de Juvénal qu'il citait souvent :

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer; ambiguæ si quando citabere testis
Incertæque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admoto dictet perjuria tauro,
Summum crede nefas animam præferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Et il termine son livre par ces mots sublimes : « L'homme a le ciel étoilé sur sa tête, et la loi morale dans son cœur. »

De la morale allons au droit. La liberté de l'homme est trouvée, par voie logique il est vrai, et c'est un tort : car la liberté humaine ne saurait être une conséquence, un postulat, mais bien résulter d'une vue psychologique directe, d'une intuition pure. Mais enfin, la liberté trouvée, Kant en fait la base de sa métaphysique du droit (1).

Quand l'homme fait une action en vertu de sa liberté, cette action tombe à la fois dans la légalité et dans la moralité : dans la légalité, par sa conformité à la loi; dans la moralité, par le secret et la nature des motifs qui l'ont déterminé. La conformité de l'action à la loi objective du devoir, voilà qui est juridique; la nature des sentimens et des motifs de l'agent, voilà qui est moral.

L'obligation est donc la véritable expression du droit; elle n'est autre chose que la nécessité d'une action libre sous

(1) Metaphisische Anfansgründe der Rechtslehre. 2e Auflage, 1798.

l'empire de la loi, ou, pour parler la langue de Kant dans toute sa rigueur, sous l'*impératif catégorique de la raison*. Mais cette formule n'en dit pas plus que le mot de loi. Les formules ont à la fois quelque chose de salutaire et de nuisible : elles sont utiles parce qu'elles retiennent la pensée sous des formes sévères et l'empêchent de s'échapper ; mais aussi elles tiennent l'esprit en échec par leur immobilité, et nuisent parfois à l'intelligence du fond même des choses. Il ne faut donc ni les proscrire, ni les vénérer outre mesure; on doit ne pas y tenir, et, quand il le faut, savoir les briser.

Nécessité de l'action, liberté de l'agent, voilà ce qui caractérise l'obligation. Qu'est-ce que l'action? c'est le fait d'un homme libre. Qu'est-ce que l'agent, la personne? c'est le sujet susceptible d'imputabilité, c'est-à-dire responsable de ses actions.

A la différence de la personne, la chose est ce à quoi on ne saurait rien imputer; destituée de liberté, elle est irresponsable.

Voilà le droit qui se dégage et paraît. Quel est-il suivant la définition littérale de Kant : « Le droit est l'ensemble des conditions sous lesquelles la volonté d'un homme se met en rapport avec la volonté d'un autre homme sous la loi générale de la liberté. » Démembrons la définition, nous y trouvons liberté et rapport. L'homme est libre, voilà la racine du droit; l'homme a affaire à des hommes libres comme lui, en voilà la forme et le drame.

Quelle est la conséquence de la liberté? c'est le droit de résistance et de contrainte; c'est-à-dire que, nous sentant libres, nous avons le droit de faire respecter notre liberté : la raison exige impérieusement cette sanction.

Au droit répondent les devoirs. Kant les distribue sous les divisions d'Ulpien, que nous avons déjà vues adoptées par Leibnitz. Sois un honnête homme, *honeste vive;* ne fais de tort à personne, *neminem lœde;* vis dans un état tel que chacun soit assuré du sien contre les autres, *suum cuique tribue*.

Les droits et les devoirs constituent les rapports des hommes entre eux. De l'homme à Dieu il n'y a que des devoirs et point de droits. Il ne saurait y avoir de rapports juridiques entre l'homme et des êtres qui n'ont ni droits ni devoirs; mais de l'homme à l'homme il y a égalité de nature, de devoirs et des droits.

Je ne saurais entrer dans les détails de la *métaphysique du droit,* où Kant est loin d'avoir la même supériorité que dans ses critiques de la raison pure, de la raison pratique et du jugement. Il connaît mieux l'homme psychologique que l'homme social et politique; et opposer à des idées souvent plus bizarres que fécondes des propositions contraires nous entraînerait dans les questions les plus spéciales de la philosophie du droit : ce serait mettre dans un ouvrage un autre ouvrage. J'esquisserai seulement les principales divisions de Kant.

La jurisprudence se partage en droit privé et en droit public, qui se subdivise en droit national, droit international, et droit cosmopolite.

Dans le droit privé, Kant examine successivement l'acquisition, la possession, la propriété, le droit réel et le droit personnel. Dans cette dernière partie il établit parfaitement les rapports et les devoirs réciproques des parens et des enfans; au contraire, ce qu'il dit sur le mariage même est entaché d'un certain matérialisme.

Pour le droit public, Kant reconnaît dans l'État trois pouvoirs : le pouvoir législatif et souverain, le pouvoir exécutif, le pouvoir judiciaire.

Les attributs et les droits des citoyens sont la liberté, c'est-à-dire la faculté de n'obéir qu'aux lois auxquelles ils ont consenti; l'égalité civile, l'indépendance civile. Kant fait d'un contrat primitif le fondement de la société.

Les sujets ne doivent pas raisonner sur l'origine du pouvoir : à l'oppression ils peuvent opposer la plainte, mais jamais la résistance.

La constitution d'un État ne doit jamais prévoir le cas possible de résistance.

Les changemens dans une constitution peuvent être nécessaires, mais ils doivent venir du prince par voie de réforme, et jamais du peuple par l'instrument terrible des révolutions. Ici Kant déplore avec une indignation amère la destinée de Charles Ier et de Louis XVI. Il appelle le régicide un crime qui reste toujours, que rien ne saurait effacer, *crimen immortale, inexpiabile;* c'est un de ces péchés que les théologiens déclarent impardonnables,

soit dans ce monde, soit dans l'autre.

Toutefois, quand la révolution a éclaté, il faut obéir à la constitution nouvelle.

Arrivé à la théorie de la pénalite, Kant puise le droit de punir dans la seule justice. L'homme doit être puni parce qu'il a failli, et non pas en vertu de l'utilité que lui-même ou la société peut retirer de sa punition : car on ne saurait se servir de l'homme comme d'un terme moyen pour arriver à un résultat. L'homme est son but à lui-même; on doit le trouver punissable avant tout; la loi pénale est un ordre de la raison (1). Les peines doivent répondre au crime; et dans l'espèce de talion rationnel qu'il établit, Kant trouve juste que le meurtrier soit puni de mort. On n'a pas encore rencontré, dit-il, un assassin condamné à mort qui ait pensé que la peine fût trop grande, et qu'on lui fît tort. Il s'attache ensuite à réfuter l'argument de Beccaria, qui regarde la peine de mort comme illégitime parce que personne n'a pu donner son consentement à ce qu'on lui ôtât la vie.

Nous ne suivrons pas Kant dans le droit international et le droit cosmopolite, où il finit par le vœu d'une paix universelle. Il y passe lui-même trop rapidement pour y laisser des traces profondes, et s'est même excusé en quelque sorte, à la fin de sa préface, d'en parler avec si peu de détail.

Tel est en raccourci l'ouvrage que Kant consacra à la jurisprudence. Il composa ensuite sa *Tugendlehre*, c'est-à-dire sa doctrine de la vertu, qui, avec l'ouvrage dont nous venons de parler, compose ce qu'il appelait la métaphysique des mœurs, côté juridique et côté moral.

En donnant à la partie morale de la philosophie une existence indépendante, Kant réveilla le sentiment du droit. Cette raison pratique, cette morale qui subsistait par elle-même, convenaient parfaitement à la jurisprudence, qui retrouvait comme un autre stoïcisme dans cette liberté logique et cette sainteté de l'individu que Kant avait sauvées avec effort du gouffre de son idéalisme. Ses doctrines morales et juridiques furent bientôt enseignées dans toutes les universités; traduites en manuels, elles y règnent encore en partie; et non moins en jurisprudence qu'en philosophie, Kant a succédé à Leibnitz.

(1) Das Strafgesetz ist ein categorischer Imperatif, p. 226.

CHAPITRE XVII.

AVÈNEMENT DE L'ÉCOLE HISTORIQUE. — HUGO. — HAUBOLD. — M. DE SAVIGNY. — M. NIEBUHR. — ÉTUDES HISTORIQUES SUR LE DROIT MOSAIQUE, ATTIQUE ET GERMANIQUE.

Klopstock, par ses accens de poète, avait ranimé le génie de l'Allemagne. En face de la philosophie française, qui régnait en maîtresse et avait à Berlin un disciple sur le trône, il ne craignait pas de se livrer à des inspirations religieuses et nationales. A Klopstock succéda Lessing, à la fois critique et dramaturge, précurseur de Schiller et de Goethe, ces deux grands artistes qui vinrent enfin associer l'Allemagne à la gloire littéraire de l'Angleterre et de la France.

La jurisprudence va recevoir une impulsion de la littérature; à Heineccius et à Bach succéderont des esprits orignaux et allemands. L'ère de l'école historique va s'ouvrir; mais, remarquons-le, la révolution juridique n'a pas suivi immédiatement Leibnitz, Thomasius et Wolf, qui, en réalité, en sont les moteurs : elle n'est

venue qu'après que des littérateurs et des philosophes eurent pris les devans ; la jurisprudence n'a brillé qu'après la littérature et la philosophie.

En Italie et en France, Vico et Montesquieu avaient agrandi la philosophie de l'histoire et du droit. Le premier, dans un coin de l'Italie, génie solitaire, grand par lui-même, avait tracé les principes de ce qu'il appela la *science nouvelle*. Puisant à deux sources, la philosophie et la philologie, il voulut exposer à la fois l'histoire réelle de l'humanité et sa destinée rationnelle. Marier d'une manière indissoluble la philosophie et l'histoire, le monde des idées et la chaîne des faits, et de tout cela composer, sous l'inspiration et dans l'enthousiasme de la religion catholique, un ouvrage original sous des formes bizarres, où à chaque pas la scolastique et la poésie se heurtent, où, pour ainsi parler, on sent plutôt la divination que la critique, voilà Vico ; c'est un poète qui souvent a chanté ce qu'il ne savait pas. Quatre ans après la mort de Vico, qui emportait avec lui le dédain de ses contemporains, la conscience de son génie et l'opiniâtre certitude de son immortalité, parut *l'Esprit des lois*. Ici c'est un philosophe qui, au sein du peuple le plus civilisé et le plus intelligent, considère l'histoire de toutes les nations, leurs mœurs, leurs législations ; où il expose l'esprit des lois qui ont été faites jusqu'à lui, où il écrit à grands traits l'histoire universelle ; admirable monument qui vivra toujours comme le plus étonnant mélange de l'imagination et de la raison.

Qu'avaient fait Vico et Montesquieu, si ce n'est de considérer, comme l'avait pensé Pascal, *toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement ?* Ils avaient tracé l'histoire de l'humanité, qui à leurs yeux doit marcher en avant sans jamais être oublieuse du passé; ils avaient, en réalité, fondé cette école, dequis appelée *historique,* qui demande au passé savamment étudié, interrogé sans passions, des leçons pour l'avenir. Mais la route indiquée était à parcourir. Il fallait, avec le secours de l'érudition, de la philologie et de la critique, étudier chaque peuple, ses mœurs, ses lois, substituer aux rêves de l'imagination, aux présomptions du génie, l'impartiale vérité ; descendre dans une analyse infinie pour justifier ou démentir d'audacieuses synthèses. L'Allemagne, s'associant à la France et à l'Italie, se chargea de cette tâche : c'est ainsi que, pour élever l'édifice de la véritable science, chaque nation arrive à son tour, semblable à ces tribus d'Israël venant l'une après l'autre apporter leur offrande à l'autel du vrai Dieu.

L'esprit historique et national avait commencé de résister en Allemagne quand la philosophie française voulut y improviser une législation dans le code prussien. Justus Moeser, dont l'*Histoire d'Osnabruck* est capitale pour l'étude de la constitution germanique, et Jean Schlosser, combattirent en faveur de la science et des mœurs de l'Allemagne. Ils furent comme les précurseurs de ce qui, plus tard, s'appela l'école historique.

Vers 1790, un jeune docteur en droit, Gustave Hugo, qui avait reçu les leçons et les conseils de Heyne et de Spittler, entreprit de réformer l'étude de la jurisprudence ; par des cours, la publication d'ouvrages périodiques et de livres élémentaires, la composition d'une histoire du droit romain, il changea l'enseignement universitaire, réveilla le goût des fortes études et de la vérité historique. Il entama la réforme de la science du droit par l'histoire. Préoccupé vivement du droit romain, il en traça les destinées et les révolutions en adoptant les divisions chronologiques de Gibbon (1), et succéda à l'influence de Bach. De cette position historique, Hugo, en jurisconsulte complet, sut embrasser toutes les faces de la science du droit, et fit preuve d'un esprit étendu et encyclopédique, qualité sans laquelle un réformateur ne saurait triompher. Certes ce qu'il a écrit sur la philosophie même du droit est étrange, bizarre, étroit; mais le service qu'il a rendu est d'avoir assigné à la philosophie sa place dans le système entier de la science. Voilà pour sa physionomie générale. Il faut ajouter qu'il est consommé et profond dans le droit romain dont il a agrandi l'histoire ; ses travaux sur cette partie de la science feront surtout vivre son nom, et il serait

(1) La première édition de l'Histoire du droit romain de Hugo parut en 1790 ; la première édition de son Manuel du droit naturel en 1798.

heureux que le professeur de Goettingue eût écrit ses doctrines et ses recherches dans un style plus clair et plus historique (1).

Cramer et Haubold se joignirent à lui dans ses entreprises de réforme. Haubold a un tout autre caractère que Hugo; il écrivit presque toujours en latin, et fut pour ainsi dire comme l'écrivain classique de cette révolution littéraire. Il s'attcha au droit romain sous le double rapport de l'histoire et de la littérature, et l'éclaira par la philologie et la bibliographie (2).

Mais l'homme qui devait surtout donner à cette jurisprudence historique éclat et profondeur n'a pas encore paru. En 1803, M. de Savigny publia son *Traité de la possession*. Le sujet seul indique quel était alors l'esprit des études de l'Allemagne. La possession telle qu'elle se pratiquait chez les Romains est une idée entièrement nationale; pour la comprendre il faut connaître Rome, saisir en historien l'originalité de sa jurisprudence dans ses nuances et ses détails, et cependant il faut en même tems arriver sur les points de doctrine à des conclusions dogmatiques. M. de Savigny ne fut pas inférieur à son sujet; il fit le plus beau livre de droit romain qui ait été écrit depuis le seizième siècle. Quand on étudie son *Traité de la possession,* on y trouve le plus heureux mélange des deux grandes méthodes qui s'étaient partagé le seizième siècle, de la méthode de Cujas et de la méthode de Doneau. Cujas excelle dans l'exégèse, Doneau dans la dogmatique: M. de Savigny concilie ces deux procédés, les tempère, les complète l'un par l'autre, et est à la fois philologue ingénieux et logicien profond. Doneau s'était montré supérieur à Cujas sur la matière de la possession; M. de Savigny adopta en partie ses théories, les mit en vive lumière. On ne saurait trop louer son style juridique: c'est une combinaison, une harmonie de la réalité historique avec ce que le dogme du droit positif a de finesse et de subtilité (3).

Cependant la philologie commençait sur tous les points à accomplir sa mission de lier la chaîne des tems et de nous rendre familiers avec l'antiquité et les peuples qui nous ont précédés (4). Voss, par ses traductions d'Homère et de Virgile, avait relevé le culte et l'intelligence des anciens; et le goût désintéressé de la science et de l'histoire cherchait partout à se satisfaire.

En 1811, M. Niebuhr publia la première édition de son Histoire romaine. Ce fut comme une sorte de révélation. Rome, ses origines, l'antique Italie avec ses races et ses peuplades, le patriciat et son mystérieux esprit, furent comme ressuscités; on admira ces conjectures hardies qui rappelaient Vico; cette imagination puissante; cette philologie ingénieuse, qui donnaient la vie à ce que l'antiquité avait de plus primitif et de plus obscur; ce style à la fois âpre et brillant, mélange d'abstractions et d'images, et dont la poétique rudesse semble s'inspirer quelquefois d'Ennius et de Caton (5).

L'an 1814, où les armes et la fortune

(1) Le cours complet de jurisprudence écrit par Hugo, Lehrbuch eines civilistichen Cursus, se compose 1° d'une Encyclopédie, dont la sixième édition a paru en 1823; 2° d'une Histoire du droit romain jusqu'à Justinien, dont la dixième édition a paru en 1826; 3° d'une Histoire littéraire du droit depuis Justinien, dont la deuxième édition a paru en 1818; 4° d'un Cours de droit naturel, dont la quatrième édition a paru en 1819; 5° d'une Chrestomathie, dont la troisième édition a paru en 1820; 6° d'un Manuel du Digeste, dont la deuxième édition a paru en 1828; 7° d'un Manuel du droit romain moderne, dont la sixième édition a paru en 1826.

Il y faut joindre son excellent Magasin civil, Civilistiches Magazin, indispensable pour l'étude du droit romain.

Hugo a aussi écrit une foule d'articles dans les *Anzeigen* de Goettingue. Il s'est occupé, dans ces derniers tems, de les recueillir en deux volumes: ce sont comme des mémoires sur la science du droit en Allemagne depuis 40 ans.

(2) Voici les principaux ouvrages de Haubold: Institutionum juris romani privati historico-dogmaticarum lineamenta observationibus maxime litterariis distincta, dont la 2e édition a paru en 1826.

Institutiones juris romani litterariæ, 1818.

Doctrinæ Pandectarum lineamenta, 1820.

Manuale basilicorum, 1819.

Opuscula academica, 1er vol., édit. de Wenck, 1825.

Les élèves de Haubold ont consigné ses doctrines dans un grand nombre de dissertations isolées. — Haubold a écrit sur le droit saxon.

(3) En 1827 nous avons analysé le Traité de la prssession dans une dissertation intitulée: *De possessione analytica Savignianeæ doctrinæ expositio.*

(4) Voyez M. Niebuhr, préface de la seconde édition de son Histoire romaine.

(5) Il faut comparer Wachsmuth et Guillaume Schlegel avec Niebuhr.

de la France succombèrent, fut pour l'Allemagne une époque d'affranchissement et de réveil. Libre de notre domination, elle retrouva avec l'indépendance de son territoire toute l'énergie de son intelligence; et le génie allemand, que notre impérieuse influence avait asservi et découragé, reprit sa marche avec vigueur. Déjà, en 1813, l'université de Berlin s'était ouverte, et pendant nos revers l'Allemagne savante se plongea dans l'étude avec une exaltation qui n'était pas sans orgueil.

Néanmoins, notre domination et nos lois, dont l'Allemagne était affranchie, n'avaient pas également affecté les esprits et les cœurs. Beaucoup alors portaient à tout ce qui était français une haine inexorable, qui ne composait avec rien. Mais d'autres, tout en maudissant notre joug, n'avaient pu s'empêcher d'être frappés de notre administration une et régulière, de notre législation simple et uniforme: aussi conçurent-ils la pensée de concilier avec le respect de l'esprit national quelques innovations importantes. Telles étaient les vues du célèbre Thibaut, professeur à Heidelberg, en écrivant, en 1814, sur la nécessité d'un Code civil commun à toute l'Allemagne (1).

M. Thibaut, avec une vue complète de la science du droit, la tournait surtout à l'application et à la pratique; chez lui quelques idées philosophiques, la connaissance de l'histoire, une érudition saine, concouraient dans une assez juste mesure à former un jurisconsulte plus préoccupé de l'application immédiate de la science que des spéculations désintéressées de la pure théorie. Il a systématisé les Pandectes, et a traité plusieurs points isolés du droit romain.

L'Allemagne est libre, écrivait ce jurisconsulte: c'est aux bons citoyens, aux vrais Allemands, à se réunir pour faire disparaître tout ce qui peut rester de l'esprit français. L'unité politique et le pouvoir dans une seule main seraient mortels à l'Allemagne. Mais l'uniformité de la législation civile peut seule la sauver de l'anarchie dont elle est menacée. Le droit allemand et le droit canonique sont à la fois confus et incomplets. Le droit romain, dont certaines théories sont excellentes, ne sera jamais entièrement connu: d'ailleurs, il ne mérite pas toutes les louanges exagérées dont il a été l'objet, et Leibnitz, entre autres, l'a exalté outre mesure (2). Au surplus, il n'est pas sensé de vouloir en faire à l'Allemagne une application immédiate. Rien de plus antipathique au génie allemand que le génie romain. Et puis les textes du droit romain ont d'innombrables variantes: le sort des justiciables dépendrait donc des travaux et des conjectures des savans. La science elle-même souffrirait d'un état de choses aussi bizarre: il vaut mieux pour elle, pour la philologie et l'histoire du droit, subsister à part. D'ailleurs, avec un code uniforme, l'enseignement académique acquerra de l'unité; et de cette façon s'effectuera l'union si précieuse de la théorie et de la pratique. Cependant les peuples seront heureux; l'administration de la justice n'aura plus rien d'arbitraire; le caractère national, débarrassé de minuties locales, deviendra plus libre et plus large. Qu'on n'oppose pas que le droit est éminemment variable, qu'il dépend des lieux et des tems: loin de là, le droit est fait pour triompher des habitudes et des inclinations des hommes, pour corriger les sociétés et les influencer. Il faut donc à l'Allemagne un code commun, qui, recueillant les leçons du passé, résumant les richesses et les progrès de la science, donne au pays une justice uniforme et constante, en laissant à l'érudition une entière indépendance.

A cette proposition de réforme, les esprits s'émurent et se partagèrent. Plusieurs inclinèrent vers Thibaut; mais les jurisconsultes chez qui l'amour de l'antiquité et des coutumes nationales était une religion et une doctrine répugnèrent aux innovations demandées. A leur tête, M. de Savigny se déclara contre le projet d'un code général, dans l'écrit intitulé *De la vocation de notre siècle pour la législation et la jurisprudence*. Ce petit écrit, espèce de pamphlet scientifique, tracé vi-

(1) Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland. — Ce petit écrit se trouve dans un recueil de différens traités sur le droit civil, du même auteur.

(2) On a pu voir cependant que Leibnitz n'a pas dissimulé les défauts du droit romain; mais, pour avoir son opinion tout entière, il faut rapprocher différens passages.



vement, avec passion, fut comme le manifeste de l'esprit historique qui animait l'Allemagne. En voici la substance :

Les jurisconsultes doivent s'associer à l'élan du pays. Deux opinions les divisent : les uns veulent l'entier rétablissement de la législation et de la juridiction nationales; les autres proposent la création d'un code général à toute la confédération germanique. Cette dernière opinion se rattache aux doctrines philosophiques de la dernière moitié du dix-huitième siècle. Alors on tendait à la perfection indéfinie, universelle; on méprisait tout ce qui était national, historique. Ainsi, en législation, on voulait des codes nouveaux, précis, abstraits; on se riait des coutumes et de l'empire des mœurs. Il faut le dire, c'était l'opinion des peuples; et les gouvernans pouvaient à peine adoucir et tempérer cette pente à l'abstraction philosophique. Aujourd'hui, tout est changé : l'amour de ce qui est national, le sens historique, se sont réveillés; on n'estime plus les théories et les abstractions qui ne reposent sur rien de réel; ceux mêmes qui demandent un code général s'appuient sur des motifs pratiques (1). Mais ils ont sur la nature du droit positif des idées étroites et mensongères. A leurs yeux, le droit, dons son état normal, n'est que le résultat des lois, c'est-à-dire des dispositions expresses du pouvoir; de façon que la législation n'a qu'un fondement tout-à-fait arbitraire, et que le droit d'aujourd'hui peut n'être pas le droit de demain. Aussi, suivant cette opinion, un code complet et uniforme est-il pour un peuple le premier des besoins; sans code, il est abandonné aux coutumes. Les faits démentent hautement cette maigre théorie du droit : car si nous rencontrons l'histoire primitive d'un peuple, nous trouvons que son droit civil a un caractère propre, déterminé, comme sa langue, ses mœurs, sa constitution politique. Rien, à la vérité, ne se détache ni ne se dessine en s'isolant de l'ensemble, mais tout subsiste d'une vie commune, tout respire dans la conscience nationale. La jeunesse d'un peuple est pauvre en idées, mais elle est vivante et robuste : le droit civil se ressent de cette indigence vigoureuse. On ne fait point encore, pour l'expliquer, de livre et de discours; mais néanmoins les rapports de famille et de propriété se manifestent avec énergie. Et comment? Par des actes symboliques, drame où se présente la conscience, où se jouent les idées de la nation : les peuples de l'antique Italie et les anciens Germains en témoignent. Plus tard, quand les facultés d'un peuple se développent, le droit civil se distingue et s'abstrait; les jurisconsultes arrivent; leur science se met à commenter ce qui n'avait vécu jusqu'alors que dans la conscience nationale; à côté de l'élément politique paraît l'élément *technique*. Ainsi le droit existe d'abord par les mœurs et les croyances, ensuite par la science. Hugo et Mœser avaient déjà saisi quelle était, en législation, la part de l'histoire.

Loin donc que les lois, c'est-à-dire les dispositions expresses du pouvoir, constituent le droit, elles peuvent souvent le corrompre et le dénaturer. Elles exercent surtout leur influence par les codes. Les codes sont une espèce de programme légal par lequel l'État abolit tout ce qui n'est pas lui. Ce qui les constitue et les caractérise est la sanction suprême de l'État, qui leur assure ainsi une supériorité de fait sur les autres ouvrages.

Si l'on veut promulguer un code utile, il faut choisir l'époque où la science du droit sera vigoureuse et aura atteint son plus puissant développement. Un code ne doit contenir que les principes d'où découlent les décisions des espèces : car le droit, comme la géométrie, subsiste par des points fondamentaux et générateurs, et la science du jurisconsulte consiste à saisir les conséquences dans l'intelligence des principes. Aussi, rédigez-vous un code à une époque où la science est faible et pauvre, votre chétif ouvrage sera funeste au pays. Le code promulgué paraîtra régir l'administration de la justice, et ne la régira pas. Comme les jurisconsultes ne seront pas assez forts pour l'interpréter scientifiquement, son application sera tout arbitraire; et la science, méconnue dans le livre destiné à l'exposer, sera encore travestie sous les noms de jurisprudence, d'analogie, de nature du droit. Voilà pour l'époque même de la confection du code; mais l'avenir sera plus compromis encore. Si la science se réveille de sa faiblesse,

(1) Les théories de Bentham sont toujours restées étrangères en Allemagne, même aux partisans de la codification.

fait quelques pas, et tend à se rapprocher du siècle et de son esprit, elle rencontrera le code et ses formules comme obstacle à ses progrès. Elle devra s'arrêter devant une législation de fait en possession du pouvoir. Aussi, peu d'époques conviennent à la création d'un code. Dans la jeunesse d'un peuple, il y a bien la conscience du droit; mais la langue est indigente et rude, et les formes logiques et artificielles ne se développent pas encore : témoin, dans l'antiquité, les Douze-Tables, et pour les modernes, le moyen âge. Dans les tems de décadence, la conscience du droit s'est éteinte, et la langue s'est flétrie : il n'y a ni la forme ni le fond. Reste donc cette époque intermédiaire où la forme est à sa perfection; mais alors on ne sent nullement le besoin d'un code. On le sentirait tout au plus pour les tems de dépérissement qui doivent suivre; mais les siècles forts et puissans sont rarement disposés à prévoir les infirmités à venir de leurs descendans.

Interrogez l'histoire du droit romain. Si, au troisième siècle de l'ère chrétienne, la jurisprudence parvint dans Rome au développement que nous savons, c'est que les tems antérieurs avaient longuement préparé cette littérature brillante du droit. Les Romains, sous l'ancienne république, savaient à la fois respecter l'antiquité et ne pas se refuser aux innovations importantes. Aussi, dans leur constitution politique et leur droit civil, rattachent-ils toujours aux coutumes et aux mœurs des ancêtres les changemens nécessaires. Chez eux, rien ne se rompt violemment, ne fait schisme avec le passé; tout s'enchaîne et se continue : ils sont en même tems antiques et novateurs. De là leurs fictions en droit civil par lesquelles ils savaient à la fois satisfaire aux progrès et aux idées de la civilisation, et garder à l'antiquité une pieuse fidélité. Ainsi, auprès de l'*hérédité* vint se placer *la possession de biens*, auprès de la *revendication* l'*action publicienne*, auprès des *actions directes* les *actions utiles*. Qu'on n'attribue donc pas uniquement l'excellence du droit romain au troisième siècle : elle appartient à l'histoire entière de Rome, qui témoigne clairement que les coutumes et les mœurs faisaient le fond du droit, et que les lois proprement dites exercèrent peu d'influence tant qu'on garda les coutumes et les mœurs. Alors on ne songeait pas à un code. Même à l'époque classique de la jurisprudence, cette pensée ne vint ni à Papinien, ni à Ulpien, ni à Paul, qui étaient préfets du prétoire, et qui certes ne manquaient ni de crédit, ni de sollicitude pour le droit. Au contraire, deux siècles auparavant, César, dans le sentiment de sa force et l'intérêt de son pouvoir, avait conçu le projet d'un véritable code (1). Au sixième siècle, quand tout s'en allait de corruption et de langueur, plusieurs codes se succédèrent rapidement : l'édit de Théodoric, le Breviarum chez les Visigoths, le Papinien et les livres de Justinien (2).

Après ce coup d'œil sur le droit romain, M. de Savigny examine l'Allemagne, et s'attache à démontrer que ni ses mœurs, ni son état politique, ni sa langue encore obscure, ne peuvent se plier à la rédaction uniforme d'un code civil. Il passe ensuite à l'examen des trois codes en vigueur en Europe, le code autrichien, le code prussien, et le nôtre. Dans la chaleur de la controverse et d'un patriotisme blessé, il critique sans ménagement notre code civil, et l'on ne peut se dissimuler la justesse de ses savantes censures sur plusieurs points. Il signale surtout :

La faiblesse des discussions du conseil d'État sous le rapport de la science;

L'insuffisance des connaissances historiques des rédacteurs;

Le plan du code, calqué sur les Institutes de Justinien;

La théorie des nullités, si incohérente et si défectueuse.

A ses yeux, la confection des trois codes est vicieuse, et leur influence funeste. Ni la pratique ni les études théoriques n'ont de vigueur et de liberté sous le régime d'une législation dont la faiblesse et les formules ne changent pas, et qui devient le refuge officiel de la médiocrité et de l'ignorance. Ainsi l'Allemagne, conclut M. de Savigny, peut choisir entre un état

(1) Sueton. Cæsar; c. 44 : *Jus civile ad certum modum redigere, atque ex immensa diffusaque legum copia optima quæque et necessaria in parcissimos conferre libros.*

(2) Voyez sur ces différens codes le second volume de l'Histoire du droit romain pendant le moyen âge, et notre Analyse raisonnée.



d'inertie et d'oppression scientifique, et une science toujours progressive et vivante. Qu'elle se garde de fixer par voie d'autorité ses doctrines et son intelligence.

Cette vive réponse de M. de Savigny aux partisans des codes fit explosion. Désormais la polémique était instituée. Thibaut répliqua (1). Pour soutenir et développer ses doctrines, M. de Savigny fonda, avec MM. Eicchorn et Gœschen, son célèbre Journal historique (*Zeitschrift für geschictliche Rechtswissenschaft*). C'est alors que son école s'appela par excellence l'école historique. Quelques champions subalternes vinrent aussi se joindre à la querelle et l'envenimer; si bien que pendant quelque tems une discussion aigre et passionnée divisa en deux camps apposés les jurisconsultes et les savans. Enfin les deux chefs, MM. de Savigny et Thibaut, se rapprochèrent un peu; insensiblement cette guerre intestine s'apaisa, et de grands et pacifiques travaux vinrent remplacer ces luttes passagères. Il ne faut donc pas s'y méprendre, la querelle de la *codification* n'est qu'un épisode pour l'école historique. Ce devait être. Les codes ne se font pas dans un pays parce que les jurisconsultes les réclament et les veulent. Les événemens politiques seuls les amènent. Ils sont un instrument de puissance ou de révolution, et l'on ne consulte pas la science sur leur opportunité. Ainsi César, Théodoric, Justinien, Frédéric et Napoléon, méditent ou instituent des codes pour mieux établir l'uniformité et la force de leur gouvernement. Les légistes sont bien convoqués à l'œuvre; mais pour eux pas d'iniative, de puissance véritable: ils exécutent l'ouvrage qu'on leur a commandé. Ainsi encore Bentham, ennemi démocrate des lois de la vieille Angleterre, pousse à la réforme parlementaire, à laconfection d'un code général; la c'est un radical qui demande la victoire aux armes qui jusqu'à présent n'ont servi que le despotisme. L'érudition et la science préparent les matériaux, mais elles n'en disposent pas : une autre puissance les ordonne ou les disperse suivant les destinées paisibles ou orageuses des nations. l'Allemagne en est encore à la plus belle éducation scientifique qu'ait jamais faite un peuple, et, comme le lui a dit M. de Savigny, elle doit attendre.

Cependant l'école historique, débarrassée des tracasseries polémiques, reprit son véritable caractère d'enquête impartiale et universelle. Elle avait été entraînée, dans la chaleur de la querelle et par la philosophie contre le besoin de se défendre, à s'élever contre les théories et les spéculations de l'intelligence, toujours respectables et sacrées, même quand, destituées de l'autorité de l'expérience, elles se portent avec audace en en avant des sociétés, qu'elles ne doivent entraîner et convaincre que plus tard. Mais désormais l'histoire fut étudiée pour elle-même, sans arrière-pensée. M. de Savigny publia successivement quatre volumes de sa belle *Histoire du droit romain pendant le moyen âge*. Son *Journal historique* se remplit d'essais originaux sur l'histoire et la législation. M. Niebuhr (2) donna le premier volume de la seconde édition de son *Histoire romaine*, ouvrage monumental, qui exposera l'histoire de Rome jusqu'à Auguste, dans lequel l'historien a déposé ses opinions arrêtées, et dont la première édition ne doit être considérée, ainsi le veut l'auteur, que comme un essai de jeunesse.

Voilà les véritables mérites de l'école historique, voilà les grands travaux qu'il faut connaître (3). Avec le goût et la mé-

(1) Voyez un tableau complet de la polémique sur la codification, tracé par M. de Savigny lui-même dans le troisième volume de son Journal historique, et que depuis il a mis en appendice de la seconde édition de *la Vocation*, faite en 1828.

(2) M. Niebuhr coopère aussi à la rédaction Journal scientifique, qui est consacré à la jurisprudence, à la philologie et à l'histoire : *Rheimisches Museum*.

(3) Le lecteur remarque que, fidèle à notre plan, nous ne nous arrêtons qu'aux ouvrages produits par les chefs d'école; mais, à côté et au-dessous d'eux, il y a d'innombrables ouvrages et opuscules d'érudition historique produits sur tous les points par l'inépuisable Allemagne. C'est seulement par la lecture attentive de sa littérature périodique, et la comparaison des journaux de ses différentes universités, qu'on peut connaître cette fécondité intarissable qui, surtout en philosophie, en jurisprudence et en histoire, ne permet pas à une opinion, à une théorie, d'être un instant sans contradicteur. Sans doute, dans cette mobilité infinie de la science, tout n'est pas également riche et précieux : n'importe, vaut mieux à l'esprit humain l'exubérance que la pauvreté.

ditation de l'histoire, on apprend les origines de la législation nationale, son cours à travers les âges et les révolutions, les formes nouvelles qu'elle a prises, les anciennes qu'elle a dépouillées; on restitue à chaque siècle ce qui lui appartient; on ne s'imagine plus que tout est d'hier, et que les lois qui nous gouvernent sont tombées du ciel comme les boucliers saliens; et alors, s'il y a des changemens à tenter, des réformes à poursuivre, l'histoire ayant fait son enquête, la philosophie peut prononcer.

C'est avec une grande sagacité que M. de Savigny choisit le sujet de son histoire : en effet, il était capital pour l'école historique de démontrer l'importance du droit romain par le tableau de ses destinées et de son histoire, de raconter sa durée en Europe, son éternelle présence dans les mœurs et dans la civilisation du moyen âge, et comment, sans interruption, il avait constitué jusqu'à nos jours avec le christianisme et les établissemens germaniques le droit européen. Malheureusement, à ces vues si profondément historiques (1) M. de Savigny ne joignit pas le jugement rationnel du philosophe: on dirait que c'est comme un parti pris par cet illustre jurisconsulte de fuir tout ce qui ressemble à une idée philosophique, qu'il craint la philosophie comme quelque chose de révolutionnaire et de funeste à la jurisprudence; mais c'est précisément cette préoccupation qui a fait de M. de Savigny l'expression la plus tranchée, la plus nette et la plus brillante de l'école historique; il en est le chef, l'écrivain à la fois profond et populaire, et le représentant. De là aussi la vive réaction de la philosophie à laquelle nous allons bientôt assister.

Cependant la science s'enrichissait de précieuses découvertes. Les Institutes de Gaïus, des fragmens nombreux du code Théodosien, les fragmens dits du Vatican, la République de Cicéron, plusieurs fragmens de ses discours, les œuvres de Fronton, les Lettres de Fronton et de Marc-Aurèle, la Rhétorique de Julius-Victor, des fragmens de Symmaque, de Denys d'Halicarnasse, de Lydus sur les magistratures de la république romaine, furent pour la jurisprudence et la philologie d'inestimables conquêtes (2).

C'est ainsi que, depuis 1790 jusqu'à nos jours, la jurisprudence historique régénérée dans ses sources, poursuit ses études; mais l'érudition ne s'est pas uniquement occupée du droit romain. Dès 1770, vingt ans avant l'apparition de Hugo, Michaëlis, théologien rationnel, avait publié son Droit mosaïque (*Mosaisches Recht*), et ouvrait ainsi l'ère nouvelle des saines études de la théologie historique. Eicchorn lui succéda en le réfutant sur plusieurs points. Son fils fit, sur le droit germanique, *Deutsche Staats und Rechtsgeschichte,* un ouvrage capital, avec lequel il faut citer les travaux de Moeser, de Rogge et de Grimm. Ce n'est pas tout : la législation des Grecs et le droit attique furent profondément explorés par Hullmann, Platner, Bunsen, Meier et Heffter.

A côté de ce développement général de la science historique il ne faut pas oublier les jurisconsultes criminalistes qui procédaient en ligne directe de la philosophie rationnelle de Kant. L'école de Voltaire, avec sa philanthropie ardente et mobile, avait inspiré Beccaria, ame pure, esprit médiocre. Kant et son criticisme imprimèrent aux jurisconsultes qui cherchèrent le fondement de la pénalité, un caractère rationnel et scientifique. Sans doute depuis Kant, et à commencer par Fichte, de profonds dissentimens séparent les criminalistes allemands, notamment de nos jours MM. de Feuerbach et de Grolman. Les systèmes se sont développés et combattus dans une variété infinie (3). Le sensualisme même s'est montré quelquefois dans les théories des jurisconsultes; mais toujours c'est de l'étude de l'homme, de la psychologie, que procèdent les systèmes. Ajoutez aussi que la science et l'histoire du droit fortifient en Allemagne les théories et les spéculations abstraites (4), et vous concevrez quelle opposition

(1) Voyez, à l'Appendice, notre analyse raisonnée.

(2) Voyez le tableau de ces découvertes dans les deux premiers numéros du *Kritische Zeitschrift für Rechtswissenchaft,* rédigé par le professeur Schrade à Tubingue.

(3) M. de Feuerbach donne, au commencement de son *Lehrbuch des peinlichen Rechts,* une liste de criminalistes; 10e édit., 1828.

(4) Voyez les Archives du droit criminel de M. Mittermaier, et le projet de Code pénal rédigé par M. Zachariæ.



vive, quel contraste tranché, forment avec l'école philanthropique de Voltaire, les criminalistes allemands, les systèmes divers de Fichte, Feuerbach, Grolman, Henke, Schulze, Hegel, Spangenberg, qui tous s'appuient à différens degrés sur la connaissance de l'homme et de l'histoire, et dont l'origine dans la chronologie de la science remonte à l'avénement de Kant.

L'Allemagne méridionale, voisine de la France, qui pendant plusieurs années lui communiqua ses mœurs et ses lois, incline sensiblement aujourd'hui à des projets de réforme dans la législation par la voie de la science. Recherches historiques, plans de code, idées dogmatiques, semblent concourir à ce but. Cette année même deux célèbres jurisconsultes d'Heidelberg, MM. Mittermaier et Zachariæ (1), ont fondé un journal critique *de jurisprudence et de législation étrangères,* où les jurisconsultes des différens pays auront un centre commun de communication et de doctrine, espèce d'enquête européenne sur les théories et les faits.

Dans cette richesse et cette variété de la jurisprudence en Allemagne, on sent la vie et le progrès. Depuis 1790 la théorie y continue ses paisibles agitations ; et cependant nous, en France, nous faisions de la pratique à la tribune et sur les champs de bataille.

(1) Ces deux savans ont depuis long-tems bien mérité de la science par d'importans travaux. M. Mittermaier a publié plusieurs ouvrages sur l'histoire et la théorie de la procédure criminelle; il est un des principaux rédacteurs du recueil intitulé : *Archiv für die civilistiche Praxis,* Archives pour l'application du droit civil ; ainsi que d'un autre, spécialement consacré au droit criminel : *Neues Archiv des criminalischen Rechts,* Nouvelles archives du droit criminel. M. Zachariæ a écrit plusieurs ouvrages sur le droit public, un projet de Code pénal, et un excellent Manuel de droit civil français, composé d'après notre Code, que nous regrettons infiniment de ne pas voir traduit.

CHAPITRE XVIII.

NOUVELLE ÉCOLE PHILOSOPHIQUE. — M. GANS. — ESQUISSE DU SYSTÈME DE M. HEGEL.

Kant avait donc réveillé le sentiment du droit; par sa psychologie morale il avait exalté dans l'homme le sentiment exclusif de sa personnalité, de sa nature propre, et des lois subjectives de sa conscience, et de sa pensée. Fichte vint après lui poursuivre cet idéalisme et le pousser à bout. A ses yeux non seulement l'homme imprime ses lois au monde, mais il l'absorbe, et ce qui semble hors de lui n'est plus qu'une façon d'être de sa propre nature. De cette apogée de l'idéalisme, Fichte étudia tout ce qui relève de la conscience, et par conséquent, le droit. Nous ne pouvons ici examiner son *Droit naturel,* et nous exposerons ailleurs (1) ses théories, où, tout en marchant dans les voies de Kant, il le laisse derrière lui,

(1) Nous nous sommes fait une loi, dans cette introduction, de ne pas nous arrêter aux philosophes qui n'ont point exercé d'influence sur la science du droit proprement dite. Voilà pourquoi nous n'avons point parlé des doctrines de Hobbes, contemporain de Grotius. Par la même raison, nous mentionnons seulement le système de Fichte, successeur de Kant; mais ailleurs et plus tard nous nous occuperons de l'histoire spéciale de la philosophie du droit, et nous exposerons alors les systèmes qu'aujourd'hui nous devions omettre.

et dépose l'empreinte durable d'une observation sagace, subtile et profonde.

Cependant, arrivée aux dernières limites de l'idéalisme, la philosophie se retourna, et de l'homme revint à la nature. Schelling dans sa vaste pensée embrassa tout ce qui existe hors de l'homme, tout ce qui est extérieur, objectif, le monde physique et le monde moral. Ses disciples se partagèrent le panthéisme de leur maître : les uns se jetèrent dans l'étude de la nature, les autres portèrent la main sur l'histoire. A la tête de ces derniers nous rencontrons M. Hegel.

La philosophie de la nature, appliquée au droit par M. Hegel, a maintenant, dans la jurisprudence positive et dans l'histoire même du droit, un représentant, M. Gans. Nous ne saurions donc renvoyer à un autre tems de parler du système même, dont la profondeur et l'étendue, la rédaction brève, les formules tranchées, rendent l'intelligence et l'exposition difficiles : car nous sommes séparé de la pensée de l'auteur par une langue et une civilisation étrangères; nous ne l'avons point entendu; et nous n'avons, pour entrer en commerce avec lui, qu'un livre court, sans développemens, muet.

M. Hegel, dans son Encyclopédie (1), met la science du droit dans le domaine de la philosophie. Il partage son Encyclopédie en trois parties principales : la science de la logique, la philosophie de la nature, la philosophie de l'esprit. Dans la science de la logique, il examine les lois de l'être, de la substance et de l'homme, en tant que sujet qui conçoit et qui connaît. La philosophie de la nature se partage en mécanique, physique et organique. La philosophie de l'esprit s'occupe d'abord de l'esprit *subjectif;* là, anthropologie, phénoménologie, psychologie : ensuite de l'esprit *objectif;* là, théorie du droit : enfin de l'esprit absolu ; là, théorie de l'art, de la religion révélée et de la philosophie. En 1821, M. Hegel publia séparément les principes de sa philosophie du droit (2). En voici les traits principaux:

La science philosophique du droit a pour objet l'idée, la conception et la réalisation du droit.

L'idéal du droit est l'objet de la science ; cet idéal tombe dans la conception subjective et les développemens individuels ; en d'autres termes, dans la science du droit il y a à la fois l'idéal objectif de la science, puis la perception subjective de la science même.

La science du droit est une partie de la philosophie.

Le droit est positif, surtout par la forme, c'est-à-dire par la vigueur qu'il a dans l'État, et cette force de loi dont il est revêtu est le principe même qui conduit à sa connaissance, c'est-à-dire à la science positive du droit.

Mais quel est le sol sur lequel le droit prend racine? C'est l'intelligence, et son point de départ est la volonté, qui est libre : c'est par la volonté que nous pratiquons le droit, que nous lui donnons une forme, que nous l'amenons à la vie, à la réalité, au drame.

Si le droit est à la fois la forme et la substance de la liberté, qui a conscience d'elle-même, il doit suivre nécessairement que le droit est quelque chose de sacré.

Le droit posé comme développement de la volonté, la volonté est immédiate, spontanée, sort d'elle-même, et se produit dans le monde extérieur par la personnalité : ce premier moment forme la sphère du droit abstrait.

Dans le second moment de son existence, la volonté se replie, rentre et se réfléchit en elle-même ; du monde extérieur, elle est rentrée dans la subjectivité de la conscience : ce second moment forme la sphère de la moralité.

L'unité de ces deux momens constitue la réalisation du bien dans la volonté réfléchie et dans le monde extérieur, et forme la sphère de la moralité, non plus purement subjective, mais objective, sociale, historique (1).

Cette moralité historique se réalise :

Par la famille ;

(1) Encyclopœdie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2e Ausgabe. Heidelberg, 1827. La première édition date de 1817.

(2) Il a intitulé son ouvrage : Grundlinien der Philosophie des Rechts, et Naturrecht und Stratswissenschaft im Grundrisse.

(3) M. Hegel oppose à *Moralität, Sittlichkeit,* deux mots souvent employés dans le même sens ; nous ne pouvons, dans notre langue, faire sentir l'opposition que par l'adjonction d'une épithète.

Par la société civile;

Par l'État;

Par l'histoire du monde, qui n'est en réalité que la plus haute expression du droit.

L'homme est personnel. Dans la personnalité, l'homme, bien que borné et fini de tous les côtés, se sent infini, universel et libre. La personnalité contient la capacité du droit; c'est parce que l'homme est personnel, qu'il est un sujet juridique. De là le précepte obligatoire : *Sois une personne, et respecte les autres comme des personnes.*

La personne doit, pour se réaliser comme idée, se développer dans une sphère extérieure de liberté. Alors elle se distingue de tout ce qui n'est pas elle ; ce qui n'est pas elle, cet extérieur qu'elle rencontre, elle le voit sans liberté, sans personnalité, sans droit; c'est pour elle une *chose.*

La personne a le droit de mettre sa volonté dans chaque chose, qui par là devient sienne : c'est le droit absolu d'appropriation de l'homme sur les choses.

De là possession et propriété. Qu'est-ce que la possession ? le fait matériel de la détention, sous le rapport des besoins physiques de l'homme. Mais n'y a-t-il pas autre chose ? Il y a la propriété, qui est le rapport de la volonté libre et personnelle avec des choses qui ne sont ni libres ni personnelles, qui attendent un propriétaire. La possession est le fait, la propriété est l'idée; et le fait ne serait rien sans le témoignage de l'intelligence; qui déclare l'homme propriétaire, et proclame le droit.

Mais l'homme n'est pas seulement en contact avec les choses, il est en rapport avec les personnes libres et volontaires comme lui : de là les contrats; théorie des contrats.

Dans ses développemens la volonté s'égare souvent : de là l'injustice, le dol, la violence, et le crime.

Du droit pur M. Hegel passe à la moralité. C'est là l'empire de la conscience subjective; il le parcourt, le décrit; examine successivement le bien et le mal, le devoir, la conscience, qui doit toujours vouloir ce qui est bien en soi.

De la moralité subjective il faut aller à la moralité objective, sociale, historique.

Quelle est la première forme de cette moralité concrète, cette mise en scène de la liberté humaine? C'est la famille.

La famille a trois développemens et trois faces : le mariage, qui en est la base, et dont l'essence, par respect pour la liberté humaine, est la monogamie; la propriété, qui est le patrimoine de la famille; l'éducation des enfans, qui ont le droit d'être nourris et élevés, et qui amènent la dissolution de la famille par voie de succession. Ainsi le mariage est comme le premier acte de ce drame; le patrimoine de la famille en est comme le théâtre; l'éducation des enfans est le but; et la succession, qui vient après la mort, est le dénouement.

De la famille l'humanité passe à la société civile : car à côté d'une famille en vit une autre, puis une troisième. Quels seront les liens, la cause d'aggrégation entre ces familles? Les besoins à satisfaire, les besoins satisfaits, le travail, l'échange des produits. Alors la propriété sera protégée par le droit devenant loi. Ici l'expression allemande *das Gesetz,* loi, fait très bien ressortir la différence du droit à la loi; *das Gesetz* (1), ce qui est posé, établi par les hommes, qui tirent la loi des entrailles mêmes et de la substance du droit, idée nécessaire de la nature humaine. La loi est ce que les hommes choisissent, *lex,* posent et établissent, *Gesetz;* mais l'action sociale ne saurait opérer que sur le fonds fourni par la nature humaine, le droit.

Le droit exprimé sous la forme de la loi a pour effet nécessaire la justice rendue et distribuée. La police, c'est-à-dire l'ordre et la corporation, réglemente cette société civile.

De cette aggrégation de familles sort l'État, qui est la réalisation de la volonté et de la liberté humaine dans sa plus haute expression. L'État a un organisme intérieur, théorie du droit politique interne; l'État a des rapports extérieurs, théorie du droit politique externe.

De l'État, des rapports extérieurs des États entre eux, Hegel passe à l'histoire du monde, qui est la plus haute formule du droit.

La substance de l'esprit universel, qui dans l'art est image et spectacle; dans la

(1) Vient de *setzen,* poser, établir.

religion, sentiment et représentation ; dans la philosophie, pensée, pensée pure, se développe dans l'histoire du monde, comme résultat vivant et intelligent de tout ce qui est extérieur.

L'histoire du monde n'est pas le résultat d'une fatalité aveugle et sans intelligence, mais le développement libre et nécessaire à la fois des momens, c'est-à-dire des idées constitutives de la raison, l'éradiation de l'esprit universel.

L'histoire de l'esprit est tout entière dans ses actes, car il n'est que ce qu'il fait, et son fait est de saisir lui-même en se développant.

Les états, les peuples et les individus représentent dans ce développement de l'esprit du monde un principe déterminé qui les constitue, les limite, dont ils ont conscience et qui fait leur vie.

Un peuple n'existe dans l'histoire du monde que pour représenter une idée nécessaire : *c'est son époque*. Alors, pendant le tems où il est l'agent de ce développement de l'esprit universel, les autres peuples sont contre lui sans force et sans droit, leur époque est finie, et ils ne comptent plus dans l'histoire du monde (1).

A la tête de ces missions historiques sont des individus qui les accomplissent sans les vouloir et les comprendre.

Les idées concrètes, les idées des peuples, ont leur racine, leur vérité et leur précision, dans l'universalité absolue.

Quatre principes constituent le développement de l'esprit du monde.

Le premier, c'est-à-dire la manifestation immédiate de l'esprit universel, fut la substance, c'est-à-dire la forme identique et substantielle dans laquelle l'unité reposait comme ensevelie dans son essence.

Le second principe est la conscience de la substance, qui produit le sentiment, l'indépendance, la vie et l'individualité sous la forme du beau moral.

Le troisième principe est le développement plus profond de la conscience qui se pose dans l'opposition d'une universalité abstraite et d'une individualité plus abstraite encore.

Le quatrième principe commence par la destruction de l'opposition précédente, et consiste dans la possession de la vérité concrète des choses, de la vérité morale dans ce qu'elle a de plus intime, de plus puissant et de plus normal.

Ces quatre principes sont représentés par quatre mondes : le monde oriental, le monde grec, le monde romain, le monde germanique.

Dans le monde oriental, où tout s'abîme dans la substance, le gouvernement et la théocratie, le maître est le prêtre ou Dieu, la politique et la législation sont la religion. La personnalité inviduelle n'a point de droit, ou plutôt n'existe pas ; la nature extérieure est immédiatement divine, ou un des joyaux de Dieu ; l'histoire est la poésie de tout cela.

Dans le monde grec, l'unité substantielle du fini et de l'infini se développe, et la vie réelle, à travers les mystères, les images et les symboles de la tradition, naît peu à peu à l'indépendance, sous la forme du beau moral. Dans ce développement la personnalité s'émancipe, tout en se précisant cependant dans une unité idéale.

Dans le monde romain, la vie morale se divise en une personnalité égoïste et toute spéciale, et une universalité abstraite et sans vérité. Cette opposition se représente dans Rome par l'aristrocratie, luttant avec la forme substantielle contre la démocratie, animée de l'esprit personnel.

Dans le monde germain se fait comme la résurrection de la vie morale. L'unité divine et la nature de l'homme se réconcilient, et de cette fusion sortent la liberté, la vérité et la moralité.

Contemplons un moment l'esprit de ce système. Hegel part de l'homme ; de sa nature psychologique et subjective il passe à son développement objectif et historique ; il parcourt successivement la famille, l'aggrégation des familles, qui constitue la société civile ; l'État, l'aggrégation des États, qui mène à l'histoire du monde ; et conclut ainsi de l'homme à l'humanité, de l'idée au fait, des lois de l'esprit aux lois de l'histoire. Bodin

(1) Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche, und es kann in ihr nur einmal Epoche machen, das herrschende. Gegen dies sein absolutes Recht, Trager der gegenwartigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der anderu Volker rechtlos, und sie, wie die, deren Epoche forbey ist, zahlen nicht mehr in der Weltgeschichte. (Hegel, Naturrecht. p. 347.)

avait au seizième siècle entrevenu ces pensées ; Grotius, après lui, les avait vues un peu plus clairement ; Vico en fit le système de sa *Science nouvelle,* avec son aventureuse synthèse ; aujourd'hui Hegel leur donne l'empreinte d'une philosophie et de formules profondément réfléchies, et élève à un dogmatisme absolu cette idée : L'esprit de l'homme se réalise par l'histoire du monde ; l'humanité est l'homme même ; l'idée et le fait, la philosophie et l'histoire, n'ont de différence que la forme.

Sur tout cela nous ne faisons qu'une réflexion. La philosophie de la nature qui se développe aujourd'hui en Allemagne est profondément historique dans son esprit. Sans doute elle semble souvent contrarier l'histoire dans les détails, mais au fond elle la sert ; elle est historique, parce qu'elle est objective et réaliste. Kant et Fichte, avec leur idéalisme subjectif, répugnaient à l'objectivité de l'histoire, témoin surtout leurs théories sur le droit naturel, où le droit réel dans ses manifestations historiques est comme étouffé sous la subjectivité de l'homme. Au surplus, les effets font foi : l'école idéaliste n'a pas produit un historien du droit, tandis que la philosophie de la nature n'a pas attendu long-tems à trouver le sien.

M. Gans débuta dans la science par un traité des obligations (1) suivant le droit romain, où, d'un esprit hardi et vigoureux, il jeta une vive lumière sur plusieurs points capitaux. En 1821 il donna des scholies sur Gaïus ; en 1824 et 1825, l'histoire du droit de succession.

Il est inutile de répéter ce que j'ai dit ailleurs (2), comment M. Gans attaqua violemment l'école historique, revendiqua les droits et la place de la philosophie dans la jurisprudence ; traça l'histoire du droit de succession sous l'inspiration du système de Hegel, les défauts de son livre, ses mérites et sa grandeur, la réaction salutaire qu'il opposa à l'école historique, l'ardeur de sa polémique, sa position nette et tranchée (3). A l'heure qu'il est, l'école historique et la jeune école philosophique sont en présence à Berlin, M. de Savigny et M. Gans. La guerre est flagrante. Dans l'école historique on a peur de la philosophie, qu'on regarde comme subversive de la science, de son mécanisme, de ses détails et de ses richesses. Dans le camp philosophique on regarde en pitié les jurisconsultes purement *historiques ;* on leur refuse la force de généraliser, de porter et de maintenir leurs regards sur les sommités de l'histoire ; on les condamne à végéter dans quelques maigres détails de la philologie et des antiquités du droit. Au milieu de ce mouvement, plusieurs civilistes éminens, parmi lesquels il faut citer MM. Schrader, Von Lœhr, Gœschen, Mühlenbruch, Hasse, Dirksen et Zimmern, continuent paisiblement d'importans travaux qui appartiennent à la jurisprudence historique ; mais ce qui caractérise en ce moment même chez nos voisins la science du droit, c'est la guerre violente que se font dans son sein les deux élémens dont elle se compose, la philosophie et l'histoire.

(1) Ueber Rœmisches Obligationen Recht insbesondere über die Lehre von den Innominat contracten und em Jus pœnitendi. Heidelberg, 1819.

(2) Voyez l'Appendice.

(3) En 1817, M. Gans a publié un plan systématique de droit romain.

CHAPITRE XIX.

JÉRÉMIE BENTHAM.

Quand le dernier proconsul romain qui campa dans la Grande-Bretagne en eut abandonné les parages, la législation romaine disparut-elle entièrement avec l'aigle fugitive ? Selden maintient que le droit romain n'avait laissé aucune trace en Angleterre, et n'y reparut au douzième siècle qu'après la révolution scientifique de l'école de Bologne. Mais M. de Savigny, après avoir cité ce témoignage (1), trouve dans le recueil des lois nationales, mais seulement à dater des rois normands, des indices qui trahissent quelque connaissance du droit romain; néanmoins il avoue qu'il n'y a pas de documens sur la pratique réelle de la législation romaine à cette époque. On rencontre, au contraire, quelques traces de son étude théorique, qui se confondait avec la culture des lettres. Ainsi, au huitième siècle, Saint-Aldeme raconte combien coûte de tems l'étude du droit romain, et l'énumère avec la métrique et la musique, nomme une connaissance fort difficile à acquérir. Alcuin parle de l'école de York, et comme, parmi les disciplines qu'on y enseignait, la grammaire, la rhétorique et la jurisprudence.

Au douzième siècle, sous le roi Étienne, vers 1140, Théobald, évêque de Cantorbéry, ayant des différends litigieux avec Henri, évêque de Winchester, vint en Italie en appeler au pape Célestin II. Il y fut frappé de l'éclat que jetait déjà la jurisprudence et de l'influence qu'exerçaient les jurisconsultes, si bien qu'il revint en Angleterre avec des manuscrits du droit romain et un Lombard, nommé Vacarius, qui le professait (2). Vacarius, esprit actif, fonda à Oxford une école de droit. D'abord le roi Étienne le persécuta, lui défendit d'enseigner, et proscrivit l'étude des manuscrits. Mais il paraît que cette défense fut levée par Étienne lui-même, ou son successeur, car Vacarius resta en Angleterre et y continua son enseignement. Il composa même, vers 1149, un ouvrage entièrement original. Comme il avait des écoliers nobles et riches et des écoliers pauvres, il imagina d'écrire pour ces derniers un extrait du Code et des Pandectes, qu'il intitula : *Liber ex universo enucleato jure exceptus et pauperibus præsertim destinatus*. Son école paraît avoir duré quelque tems après sa mort. Jean de Salisbury se servit souvent du droit romain dans son *Polycraticus*. Pierre de Blois, son élève, étudia le droit romain à Bologne ; dans ses lettres il exalte la jurisprudence.

Mais ces études théoriques eurent peu de prise sur la pratique et la rédaction des lois nationales, qui successivement, pièce à pièce, de règne en règne, de siècle en siècle, tantôt sous la forme de statuts partiels, tantôt sous celle de statuts généraux, de coutumes particulières, de coutumes générales, de précédens et de jurisprudence, formèrent le vaste et confus assemblage de la législation anglaise. Aussi l'histoire de la science ne nous offre guère dans la Grande-Bretagne que des praticiens consommés qui, comme Coke, ont vieilli dans l'étude des faits innombrables où se perd la jurisprudence anglaise, mais peu de jurisconsultes qui, distinguant le droit de la loi, aient fécondé la science par l'histoire et la philosophie. Selden est à peu près le seul qui puisse être nommé. Blakstone, qui montait en chaire en 1758, pour professer les

(1) Geschichte des Rœmischen Rechts im Mittelalter, t. 2, p. 159.

(2) Voyez M. de Savigny, t. 4, p. 350, etc.

lois anglaises, et se présentait pour faire les affaires de la théorie contre les prétentions exclusives de la pratique, est un esprit timide et peu élevé qui ne sortit guère lui-même du cercle des autorités et des préjugés nationaux. L'Angleterre a eu des philosophes politiques, comme Thomas Morus, Hobbes; Algernon Sidney, qui défendait les droits et les théories de la démocratie avec les textes de l'Écriture; Harrington, avec son allégorique Océana; Loke, qui rendit populaire la doctrine d'un contrat primitif. Mais pour des jurisconsultes qui aient vraiment senti et professé le droit, nous ne lui connaissons guère que Bacon et Selden.

Quand Jérémie Bentham, à la fin du siècle dernier jeta les yeux autour de lui, il fut indigné de la tyrannie qu'exerçaient dans la jurisprudence anglaise les autorités, les préjugés et la routine opiniâtre des légistes de son pays; d'un esprit audacieux et libre, il réagit violemment contre eux, arbora l'étendard de l'esprit philosophique et du système sensualiste, commença une guerre qui dure encore, fonda une école puissante en ce moment, que signalent d'importans services rendus, de grands mérites et des erreurs plus grandes encore.

Bentham à écrit à la fois sur le fond du droit, sur les droits eux-mêmes, puis sur les manières de les exercer et les procédés à prendre pour les appliquer; il a traité à la fois ce que le droit a d'interne et son appareil extérieur. Il est supérieur sur ce dernier point: ainsi, quand il établit ce qu'il appelle sa *logique judiciaire*, et bat en ruines les préjugés de la routine, les superstitions de l'ignorance, et les sophismes de métier, rien de plus neuf et de plus raisonnable à la fois; c'est un merveilleux accord d'originalité et de bon sens. Aussi le traité des *preuves judiciaires* est le chef-d'œuvre de Bentham, tant pour le fond des idées que pour leur exposition méthodique et lumineuse, qui, comme on sait, appartient à M. Dumont. Au surplus, Bentham a commencé sa carrière par examiner le mécanisme extérieur de la justice; en 1791 il réfuta dans des ouvrages polémiques le système d'organisation judiciaire adopté par l'assemblée constituante. Récemment M. Dumont a remanié et rédigé sous des formes élégantes les théories du publiciste anglais, et a donné un véritable traité dogmatique sur l'organisation judiciaire, qui se recommande surtout par trois théories fondamentales:

La théorie du juge unique. Elle a pour elle la sanction de l'histoire à Rome et en Angleterre.

La théorie du pouvoir de délégation. Pourquoi un juge ne déléguerait-il pas des substituts, aussi bien qu'un général d'armée et un adminstrateur?

La théorie de l'amovibilité. On conçoit que dans un gouvernement absolu l'inamovibilité soit une garantie; mais dans un gouvernement libre, la garantie véritable n'est-elle pas au contraire dans l'amovibilité?

Voilà surtout les mérites de Bentham; mais quand il aborde le fond du droit, aveuglé par le sensualisme, il mutile la nature humaine, il écrit ces propositions:

« La vertu n'est un bien qu'à cause des « plaisirs qui en dérivent; le vice n'est « un mal qu'à cause des peines qui en sont « les suites.

« Le bien moral n'est *bien* que par sa « tendance à produire des biens physi- « ques; le mal moral n'est *mal* que par « sa tendance à produire des maux physi- « ques. Mais quand je dis *physiques*, j'en- « tends les peines et les plaisirs de l'ame, « aussi bien que les peines et les plaisirs « des sens. J'ai en vue l'homme tel qu'il « est dans sa constitution actuelle (1). »

Ainsi donc, Jérémie Bentham, l'humanité s'était trompée jusqu'à vous; elle avait distingué jusqu'à présent l'intelligence des sens, le moral du physique, le bien de l'agréable, le juste de l'utile. Mais aujourd'hui vous la détrompez: en vérité, c'est une révélation.

D'après une pareille psychologie, que sera le droit? Rien. Écoutez cette autre proposition:

« Le droit proprement dit est la créa- « ture de la *loi* proprement dite; les lois « réelles donnent naissance au droit « réel.

« Quand on dit que la loi ne peut pas « aller contre le droit naturel, on emploie « le mot *droit* dans un sens supérieur à « la loi; on reconnait un droit qui atta- « que la loi, qui la renverse et l'annulle.

(1) Traité de législation civile et pénale, t. 2, p. 4, 2e édit. 1820.

« *Dans ce sens antilégal, le mot* droit *est* « *le plus grand ennemi de la raison, et le* « *plus terrible destructeur des gouverne-* « *mens* (1). »

En vérité, Bossuet était plus *libéral* quand il disait qu'il n'y a pas de droit contre le droit. Que si quelques-uns étaient tentés de croire que, cependant, il y a certains droit inhérens à la nature humaine et qui existent sans la déclaration de la loi, voici qui va les confondre : « Par rapport même aux actes sur lesquels « la loi s'abstient d'ordonner ou de défen- « dre, elle vous confère un droit positif, « le droit de les faire, ou de ne pas les « faire, sans être troublé par personne « dans l'usage de votre liberté. Je puis « rester debout ou m'asseoir, entrer ou « sortir, manger ou ne pas manger, etc. ; « la loi ne prononce rien sur cela. Cepen- « dant le droit que j'exerce à cet égard, « je le tiens de la loi, parce que c'est elle « qui érige en délit toute violence par la- « quelle on voudrait m'empêcher de faire « ce qui me plait (2). »

Cela nous conduit à cette autre proposition, que la loi crée les délits, et que par elle seulement il y a crime et innocence.

Par voie de conséquence, point de propriété, d'obligations antérieures à la déclaration de la loi. Le législateur de Bentham crée tout de sa baguette puissante.

Bentham ne traite pas mieux l'histoire que la nature humaine ; il ne l'aime pas, et il a raison, car elle donne à son système de terribles démentis. Aussi quelque part nous dit-il avec humeur : « Le principe « de l'utilité n'a jamais été ni bien déve- « loppé ni bien suivi par aucun législa- « teur ; mais, comme nous l'avons déjà « dit, il a pénétré dans les lois par son al- « liance occasionelle avec le principe de « sympathie et d'antipathie. Les idées « générales de vice et de vertu, fondées « sur des sentimens confus de bien et de « mal, ont été assez uniformes pour l'es- « sentiel. Les législateurs, en consultant « ces idées populaires, ont fait les pre- « mières lois, sans lesquelles les sociétés « n'auraient pas pu subsister (3). » L'aveu est naïf et précieux. L'histoire vous dément, vous en convenez ; l'humanité s'est entêtée à ne pas suivre votre logique et votre école.

Aussi comme, aux yeux de Bentham, l'histoire du droit et des législations est peu de chose ! Il la dédaigne, ou peut-être il la craint; mais enfin il ne l'a pas étudiée et ne la connait pas. A ses yeux, le droit romain est tout entier dans Heineccius ; sous le nom de *romanistes* il confond l'antiquité et les commentateurs modernes, et mêle, dane sa dédaigneuse colère, les époques et les doctrines les plus diverses.

On sait jusqu'à quel point il méconnait Montesquieu, comme il le gourmande sur sa définition de la *loi,* lui déclare qu'il ignore ce que veut dire un *rapport,* et lui reproche de s'être fait antiquaire et historien. C'est qu'il est impossible à l'école sensualiste de comprendre Montesquieu. De la meilleure foi du monde elle calomnie éternellement ce grand homme et son monument. Elle ne voit pas, elle ne peut pas voir que Montesquieu est un historien de l'humanité ; qu'il ne crée rien, mais qu'il veut tout expliquer, et que sous ces formes si vives et si dogmatiques il n'y a en réalité que des faits observés et une histoire merveilleusement écrite. Mais il est de la destinée des sensualistes de ne jamais comprendre ce qui n'est pas eux et leur système, et de méconnaître l'humanité et son histoire.

Je n'insisterai pas davantage. Ce n'est pas moi qui dois démontrer le néant du système de Bentham, quant à sa base et à ses principes. Je me décharge de ce soin sur l'histoire, sur les hommes que j'ai appelés en témoignage dans cette revue de la science, sur Grotius, Leibnitz, Domat, Vico, Montesquieu et Kant. J'aime mieux signaler ce qu'au milieu de tant d'erreurs Bentham prodigue de vues spirituelles et fines, d'observations profondes, l'audace généreuse avec laquelle il combat tout ce qui lui semble erreur et préjugé. Sans doute Jérémie Bentham dans ses nombreux ouvrages a failli souvent ; mais on lui doit estime et reconnaissance, parce qu'il a servi la cause de l'indépendance philosophique ; d'ailleurs, nous ne marchons ici-bas qu'à la condition de chanceler.

(1) Traité de législation civile et pénale, p. 128 et 129.

(2) T. 3, p. 195.

(3) T. 1, p. 21.

L'Angleterre se trouve en ce moment entre ses praticiens obstinés et l'école de Bentham (1); pour la science du droit proprement dite, elle y sommeille toujours. Cependant quelques indices semblent trahir un désir de retour aux études historiques de la jurisprudence; on y traduit MM. Niebuhr et de Savigny. A Édimbourg quelques professeurs écossais s'occupent du droit romain. Les rédacteurs de la *Revue* tournent de tems à autre les yeux vers l'Allemagne (2). Puisse le droit renaître avec vigueur dans la Grande-Bretagne, cette terre des légistes et de la légalité !

(1) Voyez The jurist.

(2) Quelques autres *Revues* anglaises, entre autres *The Westminster Review,* contiennent de tems à autre des articles de jurisprudence.

CHAPITRE XX.

RÉVOLUTION FRANÇAISE. — PHILOSOPHIE SPIRITUALISTE DU CODE CIVIL. — MISSION ET PORTÉE DE L'HISTOIRE DU DROIT. — CONCLUSION.

La religion et le droit sont à coup sûr les deux premiers besoins de l'homme et de l'humanité. Par la religion l'homme tend à se compléter lui-même, en se mettant en rapport avec la raison universelle et suprême; par le droit l'homme tend à se maintenir lui-même, à respecter les autres hommes, en soutenant incessamment avec eux des rapports constamment légitimes. Mais ni la religion ni le droit ne se contentent de spéculation et de science, il leur faut la pratique et l'action. On ne soutient pas de lutte et de guerre pour la cause du beau; on se bat peu pour la cause du vrai, davantage pour ce qui est utile. Mais ce qui soulève véritablement l'humanité, c'est le soin de défendre sa foi et de maintenir son droit. Or, à la fin du dix-huitième siècle, le moment était venu où dans notre France le droit et la législation devaient avancer non plus par la théorie, mais par l'action, non plus par la science, mais par une catastrophe historique et un mouvement révolutionnaire.

La révolution de 1789 éclate. Tout se disperse, jurisconsultes, doctrines, parlemens, jurisprudence, avocats, traditions; les coutumes sont abolies, le droit écrit effacé. Une législation jeune, audacieuse, révolutionnaire, prend les rênes de l'État. Moïse, sur le mont Sinaï, recevait les Tables de la loi au milieu des foudres et des éclairs; c'est au sein des orages et montée sur des ruines que notre fière révolution nous a transmis les nôtres.

Dans cette crise d'innovation, il est clair que les jurisconsultes devaient perdre non seulement toute initiative, mais même toute participation importante à la création d'une législation nouvelle, et que ceux d'entre eux qui voudrait en y travailler devaient dépouiller le génie familier à leur profession, le respect pour l'antiquité, et renoncer en partie aux habitudes et au vocabulaire de leur science; encore, au prix de tous ces sacrifices, ils ne faisaient qu'obéir à la direction qui leur était imprimée, car cette fois c'était l'opinion publique elle-même, dans son effervescence, qui s'écrivait aux Tables de la loi.

La première assemblée nationale travailla surtout au droit politique, dont le code est aujourd'hui la charte constitutionnelle. Après avoir fait la constitution et une législation criminelle, elle légua le devoir de rédiger un nouveau code civil (1) à

(1) Il sera fait un code de lois civiles commun à tout le royaume. (Constitution de 1791, tome 1.)

ses successeurs, qui, dans leur courte existence, au milieu des orages, entre les débris du trône et une république naissante, ne purent s'arrêter à la composition d'un système de lois civiles. Mais la Convention, qui présente le spectacle unique dans l'histoire d'une assemblée délibérante plus active et plus résolue qu'un seul homme, qui ne se contentait pas d'organiser la terreur et la victoire, et qui, à mesure qu'elle arrachait un fondement de l'ancienne France, voulait jeter à la place une législation vive et forte qui prît racine, décréta la rédaction d'un code civil. Le 9 août 1793, le citoyen Cambacérès faisait un rapport sur un projet de code présenté par le comité de législation. « Il faut, s'écriait-il dans son enthousiasme républicain, après avoir long-tems marché sur des ruines, il faut élever le grand édifice de la législation civile, édifice simple dans sa structure, mais majestueux dans ses proportions, grand par sa simplicité même, et d'autant plus solide que, n'étant pas bâti sur le sable mouvant des systèmes, il s'élèvera sur la terre ferme des lois de la nature, et sur le sol vierge de la république (1). » Le projet était divisé en quatre livres : *De l'état des personnes, Des contrats, Des biens, Des actions* (2). Précis et clair, il résume bien les principes politiques de l'époque, et soumet à leur influence la vie civile et domestique avec une rigoureuse unité. Cependant la convention ne fut pas satisfaite : elle voulait encore plus de laconisme et d'innovations. Le 23 fructidor de l'an 2, Cambacérès présenta un nouveau projet plus succinct encore ; on en discutait quelques articles quand la convention se sépara.

Mais, depuis le 9 thermidor, le despotisme des idées républicaines avait commencé de déchoir, la liberté civile et individuelle se ranimait, la réaction devenait sensible de jour en jour, et quand, le 24 prairial an 4, le même Cambacérès présentait au Conseil des cinq-cents un troisième projet de code civil, c'étaient déjà d'autres idées et d'autres principes. On voit dans ce projet, beaucoup plus long que les deux premiers et composé de 1,104 articles, les droits civils, qui, se détachant des droits politiques, cherchent à s'établir à part, et les erremens de l'ancienne jurisprudence qui commencent à reparaître. Au surplus, les conseils ne discutèrent pas ce travail.

Bientôt après, Bonaparte fut maître. Cette fois l'œuvre d'un code civil ne devait plus être ajournée. Elle offrait au premier consul l'occasion précieuse de faire et de manifester son choix dans les conquêtes et les résultats de la révolution, de montrer officiellement que, s'il rejetait tout ce qui dérivait des principes républicains, il voulait, au contraire, retenir et consacrer tout ce qui touchait à l'égalité civile et à la liberté domestique. Proscrire de plus en plus la république, et restaurer la monarchie par des voies indirectes ; tout en asservissant le citoyen par la constitution polititique, régler l'existence et les droits du père de famille, de l'époux et du fils ; satisfaire le besoin d'ordre et de stabilité intérieure qui avait remplacé l'amour de la liberté ; créer des carrières où se pourraient déployer, sans danger pour le pouvoir, l'activité des citoyens ; enfin, attacher son nom et sa gloire à un monument durable : voilà les avantages que trouvait le dictateur dans la création d'une législation nouvelle, et c'est ainsi que nos lois civiles, toujours améliorées à travers notre histoire, auxquelles avait travaillé Charlemagne, restaurées successivement par saint Louis, Charles VII, Louis XI, Louis XIV et les deux derniers rois, menacées et non détruites par le génie de la révolution, venaient enfin, pour être maîtrisées et façonnées, tomber entre les mains de ce Bonaparte qui avait accepté la double succession de la monarchie et de la république.

Ici s'opéra, sous la puissante influence d'un seul homme, une des transactions les plus curieuses que présente l'histoire du droit. A côté des maximes nouvelles de la révolution sur les points principaux du droit privé comme sur l'état des personnes, les successions, etc., reparurent ouvertement les traditions de l'ancienne jurisprudence et les doctrines du droit romain. Dans tout ce qui ne blessait pas l'esprit d'égalité et d'indépendance, on reproduisit l'ancien droit sous les formes élégantes et philosophiques des codes modernes ; on découpa rapidement plusieurs

(1) Voyez le projet du code civil présenté à la convention nationnale. (1793.)

(2) Le livre *Des actions* n'a pas été rédigé.

traités de Pothier, quelques morceaux de Domat, d'anciennes ordonnances; et, de cette sorte, les vieilles habitudes de nos mœurs, dans les rapports privés, furent respectées, l'expérience de nos ancêtres fut associée à nos propres conquêtes; ce fut comme une composition entre l'histoire et la philosophie. Aussi nous n'avons pas, pour notre compte, à nous occuper de la querelle qui partage les jurisconsultes allemands; nous ne sommes point intéressés à rechercher ce qui vaut le mieux, d'une législation antique, sans rédaction arretée, expression naïve et quelquefois indécise de la civilisation nationale, ou d'un petit nombre de règles générales ayant un caractère philosophique, formulées clairement dans un code. Nous avons tranché cette question d'école par notre révolution. Nous nous sommes satisfaits nous-mêmes dans nos principes et dans nos droits; mais nous n'avons pas rejeté nos pères, et nous avons établi les fondemens d'une législation qui n'a été irréligieuse ni envers le passé et ses respectables leçons, ni envers l'esprit humain et ses irrésistibles progrès. C'est ce que n'a point senti M. de Savigny quand il nous reproche l'institution de nos codes.

Voilà pourquoi, quelles que puissent être sur certains points les imperfections de nos lois, quelques reproches que puissent leur adresser la science du jurisconsulte, la raison du philosophe et le bon sens du citoyen, elles nous sont précieuses, et supérieures dans leur ensemble aux lois des autres peuples. Les bases de notre législation ont été renouvelées, les cadres en ont été tracés d'une main ferme, les améliorations peuvent s'y introduire successivement, et il n'y a plus rien à abolir avec violence. Telle est notre position à la fois rationnelle, pratique et nationale.

Aussi il est important d'avoir en mémoire, comme point de départ, l'histoire de la confection de nos codes, et surtout du code civil. On l'a dit, c'est un drame. Sur le premier plan paraît Bonaparte déployant au plus haut degré l'énergie du pouvoir et de la raison; quand sa vue n'est pas troublée par le despotisme, d'un sens admirable dans les discussions les plus épineuses, et dominant à force de génie une science qui lui est étrangère. Il préside un conseil d'État composé d'administrateurs, de savans, d'*hommes d'épée et de finance* (1), et de jurisconsultes. Ces derniers ne sont point en majorité. On distingue parmi eux le sage Tronchet, Bigot-Préameneu et Malleville, esprits clairs, analytiques et élégans; Cambacérès, sachant bien embrasser toutes les faces d'une question, mais dénué de cette verve de jugement qui sait prendre parti (le premier consul l'appelait *l'éternel avocat-général*); et surtout le brillant Portalis, qui, par son éloquence animée, son style éclatant et limpide s'est fait, pour ainsi dire, l'orateur et l'écrivain du code civil. Cependant, à côte du conseil, les derniers républicains s'agitaient au tribunal. Pour sauver à tout prix la liberté politique, ils s'étaient résolus à combattre pied à pied un gouvernement qui faisait de l'ordre et de la gloire un instrument de tyrannie : c'étaient Carnot, Chénier, M. Benjamin Constant, qui illustrait les débuts de sa carrière parlementaire. Mais la nation, lasse de démocratie, et jouissant avec délices d'une stabilité récente et glorieuse, ne prêtait pas aux derniers défenseurs de ses libertés cet appui moral, ne leur envoyait pas ces encouragemens sans lesquels le patriotisme le plus pur et le plus ferme se déconcerte et arrive à douter de lui-même. Bonoparte écrivit dans *le Monitenr* ces mots : « Il n'y a pas « unité d'intention entre le tribunal et le « gouvernement. » Quelque tems après, il brusqua contre les tribuns un coup d'État, et poursuivant désormais sans obstacle sa marche et son ouvrage, il donna à la France une vaste et nouvelle législation.

C'est cette législation dont nous jouissons, et qui fait notre vie civile et positive; nos codes sont entrés dans nos mœurs; nous les aimons comme une conquête et un patrimoine.

L'élément politique y prédomine, et la science n'y paraît que dans une condition subalterne, ce qui était inévitable, puisque nos codes n'ont été rédigés qu'à la suite et à la faveur d'une révolution politique. Que Pothier fasse presque à lui seul les frais du code civil, il faut s'en féliciter, non s'en plaindre; il est fort heureux que les rédacteurs modernes, dans leur création hâtive, aient trouvé Pothier pour col-

(1) Expressions du premier consul, Mémoires sur le consultat, p. 418.

laborateur. Nos pères, qui élevèrent si rapidement les codes entre la tribune de la convention et le trône impérial, et qui, par leur énergique promptitude, obéissaient merveilleusement à leur vocation politique, n'étaient ni philosophes spéculatifs ni profonds historiens. De là les défauts de leurs monumens. Le code civil est plein de malentendus sur le dogme et l'histoire. Le code de procédure est une résurrection élégante des pratiques du Châtelet, et n'a d'un peu rationnel que son premier livre sur les justices de paix. Notre procédure criminelle appelle la réforme surtout dans la juridiction correctionnelle. Enfin, le code pénal offre une anarchie éclatante des principes les plus contraires. Au premier abord, on serait tenté de le croire fortement rationnel, et même stoïque, puisqu'il punit l'intention comme le fait, la tentative comme le crime; mais il faut en perdre cette opinion et cette estime quand on le voit définir le mérite et la valeur des actions par la nature et la quotité de la peine. Il y a contravention, crime et délit, non pas d'après la moralité de l'action et la nature de l'homme, mais d'après le tarif de la pénalité.

Toutefois le code civil, malgré ses imperfections, est de beaucoup supérieur aux quatre autres; il a hérité des richesses de l'ancien droit français, de la sagesse de nos vieilles coutumes, des travaux de Dumoulin, Cujas, de d'Aguesseau et de Pothier. En ce sens, il est profondément historique; pour sa philosophie, il est spiritualiste.

A travers toute notre histoire le droit français se montre constamment spiritualiste, et il n'en saurait guère être autrement, car le droit est une conception de la pensée, une idée de l'intelligence. Il faut être de l'école de Bentham, prendre une sensation pour une idée, pour méconnaître le spiritualisme nécessaire du droit. Mais l'histoire nous en montre les développemens continus : le droit romain et le droit français sont profondément rationnels et intelligibles. Cependant le sensualisme régnait au dix-huitième siècle, au commencement du dix-neuvième, et il n'a pu changer le droit français et son caractère spiritualiste. Jérémie Bentham seul, disciple de Locke, de Condillac et d'Helvétius, proscrit la notion et l'idée du droit, lui substitue l'utile, et se montre bon logicien. Mais la philosophie sensualiste n'a eu cette conséquence que dans la tête d'un seul homme, parce qu'un seul homme peut s'entêter à être conséquent à tout prix, tandis que le bon sens d'un peuple manque facilement à la logique, pour ne pas contrarier continuellement la vérité. Aussi le code civil, qui a été préparé par l'esprit général de la philosophie du dix-huitième siècle, est une inconséquence si on veut le considérer comme une conséquence du sensualisme.

Portalis, dans le discours préliminaire du projet de code civil, s'exprimait ainsi : « Il nous a paru utile de commencer nos travaux par un livre préliminaire, *Du droit et des lois en général.*

Le droit est la raison universelle, la suprême raison fondée sur la nature même des choses. Les lois sont ou ne doivent être que le droit réduit en règles positives, en préceptes particuliers.

Le droit est moralement obligatoire.... Les divers peuples entre eux ne vivent que sous l'empire du droit; les membres de chaque cité sont régis comme hommes par le droit, et comme citoyens par les lois.

Le droit naturel et le droit des gens ne diffèrent point dans leur substance, mais seulement dans leur application. La raison, en tant qu'elle gouverne indéfiniment tous les hommes, s'appelle *droit naturel;* et elle est appelée *droit des gens* dans les relations de peuple à peuple.

Si l'on parle d'un droit des gens naturel et d'un droit des gens positif, c'est pour distinguer les principes éternels de justice, que les peuples n'ont point faits, et auxquels les divers corps de nations sont soumis comme les moindres individus, d'avec les capitulations, les traités et les coutumes, qui sont l'ouvrage des peuples, etc. »

En vertu de ces maximes, les commissaires Portalis, Tronchet, Bigot-Préameneu, Malleville, tracèrent un livre préliminaire, espèce dé déclaration de principes du législateur français.

Livre préliminaire.—DU DROIT ET DES LOIS.

TIT. Ier.—Définitions générales.

« ART. Ier. Il existe un droit universel

et immuable, sources de toutes les lois positives : il n'est que la raison naturelle, en tant qu'elle gouverne tous les hommes.

« II. Tout peuple reconnaît un droit extérieur ou des gens, et il a un droit intérieur qui lui est propre.

« III. Le droit extérieur ou des gens est la réunion des règles qui sont observées par les diverses nations les unes envers les autres.

« Dans le nombre de ces régles, les unes sont uniquement fondées sur les principes de l'équité générale; les autres sont fixées par des usages reçus ou par des traités.

« Les premières forment le droit des gens naturel; les secondes, le droit des gens positif.

« IV. Le droit intérieur ou particulier de chaque peuple se compose en partie du droit universel, en partie des lois qui lui sont propres, et en partie de ses coutumes ou usages, qui sont le supplément des lois.

« V. La coutume résulte d'une longue suite d'actes constamment répétés, qui ont acquis la force d'une convention tacite et commune.

« VI. La loi, chez tous les peuples, est une déclaration solennelle du pouvoir législatif sur un objet de régime intérieur et d'intérêt commun.

« VII. Elle ordonne, elle permet, elle défend; elle annonce des récompenses et des peines.

« Elle ne statue point sur des faits individuels; elle est présumée disposer, non sur des cas rares ou singuliers, mais sur ce qui se passe dans le cours ordinaire des choses.

« Elle se rapporte aux personnes ou aux biens, et aux biens pour l'utilité commune des personnes.

TIT. II. — Division des lois.

« ART. Ier. Il est diverses espèces de lois.

« Les unes règlent les rapports de ceux qui gouvernent avec ceux qui sont gouvernés, et les rapports de chaque membre de la cité avec tous : ce sont les lois constitutionnelles et politiques.

« Les autres règlent les rapports des citoyens entre eux : ce sont les lois civiles.

« Les troisièmes règlent les rapports de l'homme avec la loi. Cette partie de la législation est la garantie et la sanction de toutes les lois : elle se compose des lois relatives à l'ordre judiciaire, des lois criminelles, des lois concernant la police, et de toutes celles qui ont directement les mœurs ou la paix publique pour objet.

« Les quatrièmes disposent sur des objets qui n'appartiennent exclusivement à aucune des divisions précédentes : ce sont les lois fiscales, les lois commerciales, les lois maritimes, les lois militaires, les lois rurales.

« II. Les lois, de quelque nature qu'elles soient, intéressent à la fois et le public et les particuliers. Celles qui intéressent plus immédiatement la société que les individus forment le droit public d'une nation.

« Dans le droit privé sont celles qui intéressent plus immédiatement les individus que la société.

« III. Les lois diffèrent des réglemens : les réglemens sont variables; la perpétuité est dans le vœu des lois.

TIT. III. — De la publication des lois.

« ART. Ier. Les lois sont adressées aux autorités chargées de les exécuter ou de les appliquer.

« II. Les lois dont l'application appartient aux tribunaux sont exécutoires dans chaque partie du territoire de la république du jour de leur publication par les tribunaux d'appel.

« III. Cette publication doit être faite, à peine de forfaiture, à l'audience qui suit immédiatement le jour de la réception, par la section qui est de service. Le greffier en dresse procès-verbal sur un registre particulier.

« IV. Les lois dont l'exécution et l'application appartiendraient à la fois aux tribunaux et à d'autres autorités leur sont respectivement adressées; et elles sont exécutoires, en ce qui est relatif à la compétence de chaque autorité, du jour de la publication par l'autorité compétente.

TIT. IV. — Des effets de la loi.

« ART. Ier. Le premier effet de la loi est de terminer tous les raisonnemens et de fixer toutes les incertitudes sur les points qu'elle règle.

« II. La loi ne dispose que pour l'avenir; elle n'a point d'effet rétroactif.

« III. Néanmoins, une loi explicative d'une autre loi précédente règle même le passé, sans préjudice des jugemens en dernier ressort, des transactions et décisions arbitrales passées en force de chose jugée.

« IV. La loi oblige indistinctement ceux qui habitent le territoire; l'étranger y est soumis pour les biens qu'il y possède, et pour sa personne pendant sa résidence.

« V. Le Français résidant en pays étranger continue d'être soumis aux lois françaises pour ses biens situés en France, et pour tout ce qui touche à son état et à la capacité de sa personne.

« Son mobilier est réglé par la loi française comme sa personne.

« VI. La forme des actes est réglée par les lois du lieu dans lequel ils sont faits ou passés.

« VII. On ne peut, par des conventions, déroger aux lois qui appartiennent au droit public.

« VIII. La loi règle les actions; elle ne scrute pas les pensées; elle répute licite tout ce qu'elle ne défend pas. Néanmoins, ce qui n'est pas contraire à la loi n'est pas toujours honnête.

« IX. Les lois prohibitives emportent peine de nullité, quoique cette peine n'y soit pas formellement exprimée.

Tit. V. — De l'application et de l'interprétation des lois.

« Art. Ier. Le ministère du juge est d'appliquer les lois avec discernement et fidélité.

« II. Il y a deux sortes d'interprétation: celle par voie de doctrine, et celle par voie d'autorité. L'interprétation par voie de doctrine consiste à saisir le véritable sens d'une loi, dans son application à un cas particulier. L'interprétation par voie d'autorité consiste à résoudre les doutes par forme de disposition générale et de commandement.

« III. Le pouvoir de prononcer par forme de disposition générale est interdit aux juges.

« IV. L'application de chaque loi doit se faire à l'ordre des choses sur lesquelles elle statue. Les objets qui sont d'un ordre différent ne peuvent être décidés par les mêmes lois.

« V. Quand une loi est claire, il ne faut point en éluder la lettre sous prétexte d'en pénétrer l'esprit; et dans l'application d'une loi obscure, on doit préférer le sens le plus naturel et celui qui est le moins défectueux dans l'exécution.

« VI. Pour fixer le vrai sens d'une partie de la loi, il faut en combiner et en réunir toutes les dispositions.

« VII. La présomption du juge ne doit pas être mise à la place de la présomption de la loi; il n'est pas permis de distinguer lorsque la loi ne distingue pas; et les exceptions qui ne sont point dans la loi ne doivent point être suppléées.

« VIII. On ne doit raisonner d'un cas à un autre que lorsqu'il y a même motif de décider.

« IX. Lorsque, par la crainte de quelque fraude, la loi déclare nuls certains actes, ses dispositions ne peuvent être éludées sur le fondement que l'on aurait rapporté la preuve que ces actes ne sont point frauduleux.

« X. La distinction des lois odieuses et des lois favorables, faite dans l'objet d'étendre ou de restreindre leurs dispositions, est abusive.

« XI. Dans les matières civiles, le juge, à défaut de loi précise, est un ministre d'équité. L'équité est le retour à la loi naturelle ou aux usages reçus dans le silence de la loi positive.

« XII. Le juge qui refuse ou qui diffère de juger, sous prétexte du silence, de l'obscurité ou de l'insuffisance de la loi, se rend coupable d'abus de pouvoir ou de déni de justice.

« XIII. Dans les matières criminelles, le juge ne peut en aucun cas suppléer à la loi.

Tit. VI. — De l'abrogation des lois.

« Art. Ier. Les lois ne devant point être changées, modifiées ou abrogées, sans de grandes considérations, leur abrogation ne se présume pas.

« II. Les lois sont abrogées, en tout ou en partie, par d'autres lois.

« III. L'abrogation est expresse ou tacite.

« Elle est expresse quand elle est littéralement prononcée par la loi nouvelle.

« Elle est tacite si la nouvelle loi ren-

ferme des dispositions contraires à celles des lois antérieures. »

Ce livre préliminaire fut retranché, avec raison, je crois, car la loi doit dicter des prescriptions, et non pas inculquer des principes; être impérative, et non pas didactique. Mais le livre préliminaire est précieux pour attester la pensée spiritualiste du législateur. Le spiritualisme est tout entier dans la distinction du droit et de la loi, et fait la base du code civil.

Voilà donc où nous en sommes. Notre révolution a fait les codes; elle a beaucoup innové; mais cependant elle n'a pas dispersé les richesses de l'histoire et de la science, qu'il nous appartient aujourd'hui de féconder. Nos pères ont édifié par l'instrument des révolutions; nous, nous réformerons par la voie de la science. Leur affaire, dans la législation, était surtout l'élément politique; la nôtre sera l'élément scientifique. Ils ont eu l'action en partage, ils l'ont épuisée, et ne nous ont rien laissé à faire; tellement qu'en voulant les imiter nous les parodierions. Il ne nous reste, à nous, que la pensée et la théorie. Oui, interrogeons Jemmapes et Fleurus, la tribune de la convention et les Pyramides, ils nous diront que le jeu des batailles et des révolutions est épuisé, et qu'aujourd'hui c'est seulement dans la science que la jeunesse française pourra trouver la gloire: la science, cette pâture de l'esprit de l'homme, qui le nourrit sans le satisfaire; la gloire, la seule des chimères humaines qui vaille qu'on se sacrifie pour elle, dût la gloire ne pas accepter le sacrifice.

Or, nous l'avons établi dès le principe et nous l'avons reconnu continuellement dans cette revue de la science, le droit est une science morale qui vient entre la philosophie et l'histoire; qui à la première emprunte ses règles absolues, à la seconde le drame, et dans cette combinaison trouve sa forme individuelle. Philosophie, histoire, élément philosophique, élément historique, forment la substance de la jurisprudence. Il faut donc étudier philosophiquement et historiquement le droit. Philosophiquement: car, si on ne s'attache à la nature humaine, à ses principes, au secret des règles absolues et fondamentales, on ne sait rien; les législations diverses ne sont plus que des représentations et des phraséologies dont on ignore éternellement l'esprit. Il faut étudier le droit historiquement: sans la connaissance de l'histoire, de ce qui a vécu et duré avant nous, nous resterions toujours incomplets, ignorans et injustes; si nous nous avisions de dédaigner le passé, nous perdrions l'entente de notre tems et de nos propres lois. Isolons nos codes de ce qui les a précédés, ils ne seront plus que des rédactions maigres et abstraites qui ne tiendront à rien; tel principe qui puise sa raison dans notre histoire nous deviendra inintelligible et barbare; et, voulant nous suffire à nous-mêmes, nous ignorerons infiniment. Si, au contraire, nous considérons la législation contemporaine comme la suite heureuse et l'accomplissement de notre civilisation nationale, si nous la rattachons non seulement aux conquêtes récentes de nos pères, mais à des luttes plus vieilles, à cet effort continu qu'ont fait, à travers les siècles et la monarchie, l'intelligence, le savoir et le courage de la France, alors tout s'enchaîne, s'éclaircit et s'explique; on connaît l'œuvre de chaque âge et de chaque régime, on est juste, on sait véritablement les choses. C'était à nos pères à répandre sur le passé un mépris terrible, puisqu'ils en devaient renverser les institutions et l'ouvrage; nous, aujourd'hui, par notre dédain, nous ne serions qu'impuissans et ridicules.

L'homme ne se rend véritablement compte de lui-même que par la double connaissance de la philosophie et de l'histoire; il n'est ferme dans le présent que l'œil sur l'avenir, et l'oreille attentive au retentissement du passé.

Le jurisconsulte, dans les réformes qu'il voudra poursuivre de nos jours, saura se préserver, par la double connaissance de la philosophie et de l'histoire, d'une routine peu intelligente et d'un radicalisme fougueux et ignorant.

L'histoire générale du droit, éclairée par la philosophie, a la mission de préparer les réformes; c'est une vaste enquête qui doit aboutir à des conclusions dogmatiques.

L'union de la philosophie et de l'histoire forme l'unité de la jurisprudence européenne: les faits font foi. L'Italie met trois siècles à poser la base historique, et donne à l'Europe Vico, qui unit l'histoire et la philosophie. La Hollande a son Grotius, qui, précurseur de Vico, tra-

vaille sur le même fonds et la même pensée. L'Allemagne a Leibnitz, génie philosophique, et historique, Kant, l'école historique de nos jours, et enfin une jeune école philosophique, qui, par leur opposition nécessaire, servent la science tout en la démembrant. Enfin la France jette dans la balance le seizième siècle et Montesquieu ; et, après une révolution qui devient européenne, elle saura, dans la science du droit, marier la philosophie et l'histoire, en les approfondissant toutes deux.

Je ne sais si c'est une illusion du patriotisme, mais il me semble que la France est merveilleusement propre à ce rôle. Dans l'histoire générale des législations, quel est le peuple qui n'a pas de rival pour le sentiment du droit et son mécanisme? C'est le peuple romain, nous l'avons vu. Mais dans l'Europe moderne nous rencontrons trois peuples où le droit se développe avec énergie et de profondes différences, l'allemand, l'anglais et le français. Le génie allemand s'est surtout empreint de ce que le droit a de naïf et d'incertain sous la forme des mœurs dans le début d'une civilisation naissante ; et puis, passant à l'autre extrémité, il s'est surtout préoccupé du droit philosophique élevé à ses plus hautes abstractions. L'anglais, au contraire, s'attache plus à la lettre de la loi qu'à son esprit, plus à la forme qu'à la pensée ; son caractère est plutôt légal que juridique ; on trouve plutôt chez lui l'observation superstitieuse de ce qu'il appelle des précédens que le sentiment profond du droit. On a dit que le Français était le peuple sociable par excellence. Pourquoi ? parce que, plus qu'aucun peuple moderne, il a la conscience de ce qui est réel, social et politique. Il n'a pas le caractère légal des Anglais, le caractère métaphysique des Allemands ; mais il mêle ensemble ce qui est positif et abstrait, la spéculation et l'action, et en façonne la réalité. Frédéric Schlegel dit, dans son histoire, qu'après les Indiens, la nation allemande est le second peuple métaphysicien du monde. Je dirais volontiers qu'après les Romains, le Français est le mieux doté du sentiment du droit et de l'esprit juridique. Si l'Angleterre s'attache à la légalité, l'Allemagne à l'abstraction, nous sentons peut-être mieux le droit dans sa réalité, dans le mélange de philosophie et d'histoire qui le constitue. Quelquefois notre vieux droit français peut soutenir la comparaison avec le droit romain. Les parlemens, notre antique magistrature, sont une institution sans rivale dans l'Europe moderne, et servaient le droit et la justice avec autant d'autorité que le préteur et les jurisconsultes de Rome. Je ne compare pas des établissemens si différens ; mais je dis que, dans la vieille France, le droit était aussi vivace et aussi énergiquement représenté que dans l'ancienne Rome. Nous avons plus hérité que nous ne le pensons de cet esprit juridique de nos pères : il nous a suivi au milieu des innovations de la législation contemporaine ; qu'il ne nous quitte pas dans les voies nouvelles où va s'engager la science.

AVERTISSEMENT.

Il entrait dans le plan de nos études de faire connaître par de longues analyses les deux histoires du droit qui représentent en Allemagne deux écoles rivales, et sont comme le dernier mot et la plus haute expression de cette partie de la science; consacrées, l'une au culte exclusif du dogmatisme philosophique, l'autre à la recherche également exclusive de la réalité historique. Ces fragmens, qui ont déjà paru dans la *Revue française*, complètent l'introduction générale à l'histoire du droit. Avant de nous engager nous-même dans la carrière, il était nécessaire et loyal d'exposer l'esprit, la marche et les résultats principaux des deux histoires du droit qui avaient attiré notre attention.

Nos analyses sont longues et fidèles. Que si quelques-unes de nos critiques paraissent vives et tranchées, nous prions les deux savans auxquels elles s'adressent d'en considérer la franchise et la sincérité comme un hommage rendu avec réflexion à la supériorité de leurs connaissances et de leurs talens.

APPENDICE.

DAS ERBRECHT

IN WELTGESCHICHTLICHER ENTWICKELUNG, ETC.

DU DROIT DE SUCCESSION

ET DE SES DÉVELOPPEMENS

DANS L'HISTOIRE DU MONDE,

FRAGMENT

DE L'HISTOIRE UNIVERSELLE DU DROIT;

PAR ÉDOUARD GANS.

Premier et second volumes.—Berlin, 1824-25.

S'il est de la destinée de l'homme, en face de la nature et du monde moral, d'errer souvent dans ses jugemens et dans ses vues, il dépend de sa volonté de diminuer par ses efforts les chances d'erreur semées autour de lui. Qu'il vienne, au spectacle qu'il se veut donner, la tête ferme et libre de système, avec un génie prompt, mais qui pourtant sache attendre la vue même des choses, il verra aussi clairement qu'il peut voir, jugera aussi bien qu'il peut juger. Ce sont là les spéculations d'un Machiavel et d'un Montesquieu. Sans doute ils se sont trompés; et souvent, avec tout leur génie, ils n'ont fait que se payer d'éblouissantes illusions; mais enfin ils ont bien connu les devoirs et les limites de l'humaine nature; ne se mettant pas, eux et leurs idées, à la place de l'humanité, ils l'ont instruite par sa propre histoire, qu'ils lui ont voulu raconter sincèrement. Cette méthode, qui rallie aujourd'hui presque tous les esprits, conduit à la philosophie de l'histoire, science que notre siècle n'a pas trouvée, mais dont il a plus que tout autre l'intelligence et le goût. Étudier les faits, ne les élever à des formules générales qu'après un mûr examen, raconter, puis conclure, attendre que les résultats de l'expérience confirment ou redressent les vues premières de l'esprit, n'arriver à la philosophie de l'histoire qu'après avoir chanté dans une vaste épopée les hommes et les choses, ne sacrifier le drame du monde à aucun système, voilà ce que nous demandons aujourd'hui à ceux qui s'offriront pour écrire l'histoire de l'humanité.

Il semble qu'avec cette disposition d'esprit, nous accueillerons avec peu de faveur ces génies inflexibles qui, avant d'observer les choses, ont résolu de les accommoder à

un système qu'ils ont prémédité, et de faire entrer le monde dans leur théorie. Ils ne tirent pas des faits et de l'histoire une philosophie ; leur prétention est contraire : d'une philosophie qu'ils ont arrêtée d'avance ils veulent abstraire l'histoire de l'humanité, et ne voir dans les faits que des expressions inévitables de leurs propres idées. Si cette audacieuse façon de faire mène moins que toute autre sur la trace de la vérité, les esprits qui se la permettent commandent l'attention et le respect, car presque toujours ils sont vigoureux et puissans. Ordinairement ce sont des métaphysiciens, quelquefois des poètes. Leur génie artiste, qu'il se manifeste par des abstractions intraitables ou des inspirations fougueuses, façonne les choses à son image, ne les voit plus que comme il les a faites, et laisse après lui une suite brillante d'erreurs qui étonnent l'esprit, l'ébranlent et le fécondent.

Ces réflexions, le livre de M. Gans nous les a suggérées. Il a écrit son *Histoire générale du droit de succession* sous l'inspiration d'idées philosophiques vivement empreintes dans son esprit. L'histoire n'est pour lui que la preuve d'une théorie. Élève du célèbre professeur de philosophie de Berlin, M. Hegel, il a voulu importer les idées de son maître dans l'histoire du droit ; mais ici quelques éclaircissemens sont nécessaires.

En Allemagne, il y a plusieurs années, l'école historique, qui continue d'y fleurir, dans la science du droit n'avait point de contradicteurs ; Thibaut, après la querelle sur les codes de *codification,* avait suspendu toute polémique. Libre de se développer en paix, l'école historique n'agrandit pas assez ses vues et ses travaux ; elle continua de concentrer ses efforts sur le droit romain et sur le droit allemand (1), se borna à des dissertations spéciales sur des points isolés, ne s'ingéra pas d'étudier les législations des autres peuples, et de plus, eut le malheur de dédaigner et peut-être même de calomnier la philosophie du droit. Cependant le moment n'était-il pas venu d'élargir et de changer ses études ? Elle savait le droit romain et le droit national. Pourquoi ne pas s'élever de cette connaissance à l'examen des autres législations, ne pas les étudier, les comparer, ne pas parvenir à des notions universelles sur l'histoire du droit, et leur associer la philosophie qui serait sortie de la double inspection de l'homme et des peuples ? En est-il donc dans les sciences comme en politique ? Une école comme un parti ne peut-elle suffire qu'à une époque et à un mouvement ?

Il faut en convenir, les jurisconsultes de l'école historique montraient, par leur méconnaissance de la philosophie, une ignorance vive de la nature des choses. C'était dans la science du droit, c'est-à-dire de ce qui est juste, légitime et obligatoire pour l'humanité, qu'ils omettaient la philosophie, c'est-à-dire la source de ce qui est juste et vrai. Ils étudiaient les législations, considéraient les formules et les théories soit pratiquées, soit écrites chez différens peuples ; et ils n'avaient pas la pensée de chercher la cause et l'esprit de ces appareils et de ces symboles. Inévitablement cette erreur devait être relevée, et la philosophie rappelée au sein de la jurisprudence.

Kant, après avoir, dans ses trois *critiques,* établi et confirmé le système qui changea la face de la philosophie moderne, avait, vers la fin du dernier siècle, tenté de jeter les fondemens de la métaphysique du droit (2). Nous ne voulons aujourd'hui ni les exposer ni les discuter. Remarquons seulement que les doctrines de Kant exercèrent sur l'histoire du droit peu d'influence. Elles passèrent, il est vrai, dans l'enseignement sous le nom de *droit naturel,* furent exprimées ou travesties dans une foule de *manuels,* d'*élémens ;* mais, malgré cette propagation apparente, elles ne restèrent pas moins sans puissance véritable sur les études historiques. On écrivait l'histoire du droit sans s'embarrasser de la philosophie nouvelle ; les jurisconsultes historiens semblaient ne la connaître que *pour mémoire,* et vaquaient à côté d'elle, avec une sécurité parfaite, à leurs affaires et à leurs idées.

Fichte vint après Kant porter la main

(1) Le savant recueil de l'école historique, *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft,* si riche en documens, témoigne de cette préoccupation exclusive.

(2) *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.*

sur la philosophie du droit (1). Du haut de son idéalisme transcendental, de sa théorie du *moi,* il définit le droit, son principe et sa forme. Mais encore ici la science du droit et les jurisconsultes restèrent étrangers à ces hautes spéculations: le monde philosophique seul en fut ému.

On le voit, l'école historique vivait en paix dans son oubli de la philosophie. Elle s'inquiétait peu des méditations contradictoires, et inaccessibles à la foule, de Fichte et de Schelling, et des *manuels* innombrables du *droit naturel* qui inondent les universités allemandes. Ni le génie de ces penseurs, ni le cours routinier des études philosophiques, ne menaçaient la jurisprudence d'une commotion. Pour que l'école historique reçût une attaque, il fallait qu'un philosophe trouvât des disciples chez les jurisconsultes. Cela s'est rencontré. Le philosophe est M. Hegel, et le disciple M. Gans (2).

M. Gans convenait bien, par la nature de son esprit et de son talent, au rôle d'agresseur. Jeune, ardent, spiritualiste enthousiaste, tête dogmatique, imagination forte, ce fut pour lui un vrai plaisir de rompre ouvertement avec l'école historique, et de lui témoigner son dédain. Dans la préface de son Histoire, il lui fait le procès sans ménagement; il lui reproche son ignorance absolue de toute philosophie; il l'accuse de ne tenir aucun compte de la raison et de la liberté de l'homme, de ne voir dans le droit qu'un enchaînement de coutumes et de mœurs, d'en bannir le principe intelligent et *divin,* et de sacrifier toujours le présent au passé. Il est tems, dit en substance M. Gans, de sortir de ces voies étroites et fausses, et de se rallier à une philosophie vivante, *concrète,* qui, ne reposant plus sur des abstractions vides, serve de centre et d'appui à toutes les sciences positives. Jusqu'ici la science du droit ne s'est pas assez ressentie de cette révolution philosophique. Cependant, dès le dernier siècle, Montesquieu avait donné un grand exemple. Il embrassa l'idée universelle de l'histoire, et vit l'*esprit* des lois et des choses. De nos jours, trois jurisconsultes ont étudié largement la science, Grolman, Feuerbach et Thibaut; ils conçoivent la philosophie, et ne rétrécissent pas l'histoire. C'est ce que ne fait pas l'école historique, qui, toujours ensevelie dans un coin du monde, et ne s'élevant jamais, manque constamment l'idée universelle qui vivifie la réalité. Et cependant la science du droit est indépendante des formes, et ne doit s'arrêter ni à un pays, ni à une législation. Elle a deux faces: elle est un art, elle est une science. Comme art, elle préside aux intérêts positifs du pays, les règle et les modère. Comme science, elle est une partie de la philosophie, n'est ni allemande ni romaine, détermine son étendue par la vérité même des choses, et non plus par la convenance et l'utilité d'un pays; et tantôt philosophique, tantôt historique, doit, pour être vraie, embrasser la nature complète de l'homme et l'histoire entière de l'humanité. Hegel a inspiré ce livre. Tout ce qui s'y peut trouver de substance et de valeur lui appartient.

Ces idées sont grandes et vraies. Oui, il y a dans l'histoire du droit et des législations, comme dans l'histoire des religions, des faits universels et absolus, qui se reproduisent toujours et partout, qu'il faut reconnaître et distinguer de ce qui n'est dans les divers pays qu'accidentel et national, et dont il faut chercher l'expression et les formes dans les annales de tous les peuples. Voilà pourquoi écrire l'histoire universelle du droit est chose possible et juste, bien qu'effrayante; voilà pourquoi écrire l'histoire du droit sans critique philosophique est une entreprise peu rationnelle. D'accord avec M. Gans sur ces bases fondamentales, examinons maintenant son point de départ.

De son aveu, cet historien est arrivé à la considération de son sujet et au spectacle des choses, pénétré d'idées philosophiques qu'il tenait de son maître, et dont il a voulu trouver la représentation et la mise en scène dans l'histoire du monde. Ainsi, avant tout examen des faits, l'auteur a un système, et un système d'autant plus impérieux et difficile à manier qu'il n'en est ni l'inventeur ni

(1) *Gründlehre des Naturrechts nach Principium der Wissenschaftslehre.* Jena, 1796.

(2) M. Gans s'était déjà fait connaître dans la science, avant la publication de son Histoire, par des Scholies sur Gaïus et un Traité des obligations.

le maître, et que ce système est pour lui comme une opération métaphysique dont il s'est chargé de faire la preuve par l'histoire. Les hommes de génie qui jusqu'ici ont tenté l'histoire universelle ne procédaient pas ainsi. C'était des choses elles-mêmes qu'ils faisaient sortir la philosophie ; et puis tout leur appartenait, examen des faits et conclusion, récit et système, drame et métaphysique : si bien que dans leurs mains il se formait, des choses et des idées, un tout complexe et vivant. Ainsi Vico, dans la *Science nouvelle*, historien et philosophe tout ensemble, interroge les faits, cherche leur langage, pénètre le symbole, raconte le mythe, et révèle l'esprit. Alors vraiment le monde est pour lui comme la forêt enchantée du Tasse ; tout y est mouvant et animé, tout y vit, tout y marche. C'est l'intelligence philosophique qui a tout vivifié ; mais cette intelligence n'est sortie qu'après un long travail de l'obscure réalité. Tantôt il a fallu la tirer des ruines et des décombres du passé, tantôt la saisir sous les voiles les plus épais et au fond du sanctuaire, tantôt la deviner sous d'éclatans mensonges et de merveilleuses fantasmagories.

Tel est donc le point de départ de M. Gans, idées philosophiques précises et déterminées avant l'observation des faits. On comprend dès-lors qu'on ne trouvera pas dans son livre une histoire véritable, mais des vues mises en saillie, des aperçus ingénieux et neufs poussés jusqu'à l'exagération, un dogmatisme fier et tranchant. Sous cette face, l'ouvrage de M. Gans est de la plus haute distinction.

Ce qui mérite d'abord notre attention, c'est le plan de l'auteur, qui a voulu satisfaire et l'art et l'histoire. Il n'ouvre pas son livre par la vue des premiers tems et des premiers peuples ; mais, prenant position dans le centre même des faits et de la réalité, il en fait sortir les développemens de son récit. Ce centre est Rome. Il commence par caractériser le monde romain. De là, il parcourt les tems et les peuples qui précèdent Rome, l'Inde, la Chine, la Judée et l'Arabie, arrive en Grèce, revient à Rome, et de Rome pénètre dans le monde moderne (1). « Je me suis placé, dit l'auteur, au sommet du Capitole, et j'ai voulu, comme un autre Janus, considérer et l'antiquité qui précède Rome, et les tems modernes qui la suivent. » Cette unité n'est pas factice. Rome est vraiment le centre de toute l'histoire du droit. Mais était-ce bien là le plan que les idées philosophiques embrassées par M. Gans commandaient ? Disciple d'une philosophie qui considère l'histoire, la réalité morale, comme réfléchissant les lois de l'intelligence humaine, comme soumise à des développemens nécessaires et progressifs, à un ordre qui ne souffre pas de perturbation, devait-il commencer par autre chose que le commencement, abandonner dès le premier pas l'ordre *naturel*, pour s'aller placer, comme il parle lui-même, au sommet du Capitole, c'est-à-dire au sein d'une unité dont il doit à l'art seul le discernement et le choix ? La seule comparaison avec Hegel, qui à la fin de son livre trace à grands traits l'histoire du monde (2) ne condamne-t-elle pas cette méthode ? Chez Hegel tout est nécessaire et successif, tout vient à son tems, dans son ordre.

M. Gans n'écrit pas une histoire universelle du droit, mais seulement un fragment sur le droit de succession considéré dans toute la suite de l'histoire du monde. Le droit de succession a son siége dans la dissolution de la famille, et se forme dans les effets produits par cette dissolution dans la sphère des biens. Dans ce dernier acte des rapports de famille, les rapports sont en saillie plus que jamais. Le mariage, la paternité et la consanguinité font valoir leurs droits. Le testateur, qui a de son vivant un droit incontestable de propriétaire, veut l'étendre après sa mort au-delà du tombeau. Alors s'engage le combat de la volonté individuelle avec le corps de la famille. On n'entasserait que des abstractions si on ne montrait pas les différens rapports de la famille, et la famille elle-même, en présence et en contact avec le droit de succession. Or, s'il est vrai que le droit de famille participe en quelque chose du génie de chaque peuple, il devient nécessaire de montrer comment, dans le cercle du droit de succession, se meut l'esprit universel du

(1) Cette dernière partie n'a point encore paru.

(2) Hegel, §§ 341, 342, 343-360.

monde. Voilà comment l'auteur est conduit à remonter aux idées les plus générales de l'histoire universelle. Suivons-le maintenant dans le fond des choses.

L'histoire de chaque peuple a pour fondement une idée nécessaire (1) qui constitue la vie de la nation et anime le corps social dans toutes ses parties. Cette idée, cet esprit de chaque peuple se reproduit dans toutes les phases de la civilisation. Il est donc inévitable de retrouver, dans le cercle du droit de succession chez les Romains, le génie de Rome même. Qu'est-ce donc que Rome? Qu'est-ce que le droit romain?

Le génie romain est un mélange du génie oriental et du génie grec. L'Orient repose immobile dans son unité indéfinie, qui absorbe et contient tout, religion, mœurs, lois, constitution, et n'a jamais permis à la liberté de l'individu non seulement de se développer, mais même de poindre et de naître : c'est l'idée de substance et de nécessité, réalisée dans l'histoire. Dans la Grèce, au contraire, point d'unité indéfinie et universelle, la variété y respire. C'est le monde de la liberté, qu'il ne faut pas prendre cependant pour une volonté toujours arbitraire et livrée à elle-même; non, au fond de la liberté grecque vit une unité précise et déterminée qui en est la règle, le type, l'*idée* (2). Rome reçoit dans son sein ces deux esprits de l'Orient et de la Grèce, et les y réunit pour qu'ils s'y livrent un opiniâtre et continuel combat. Son aristocratie puissante, qu'elle soit étrusque ou qu'elle ait toute autre source italique, qui tient sous son patronage la religion, les mœurs et le droit, qui se vante de descendre des dieux et qui prend la cosmologie pour un de ses titres de noblesse, a toute l'immobilité de l'Orient et sa majestueuse tranquillité. Devant elle s'agite le principe mouvant et actif qui constitue la démocratie et la liberté telles que l'antiquité les connaît. La guerre que se font ces deux principes est constante. L'histoire romaine n'est autre chose que l'opposition de la nécessité et de la liberté, opposition qui se représente par la lutte des patriciens et des plébéiens.

Or, tout combat et toute discorde ramènent nécessairement à la paix et à l'unité. Dans l'histoire de Rome, l'unité qui reparaît est la monarchie, où la force des deux principes qui animaient la république est éteinte, où l'élément aristocratique et l'élément démocratique languissent ensemble. Les deux principes ne se confondent pas, ils meurent chacun de son côté. La fin de leur lutte est une décadence complète. Faiblesse intérieure de l'empire, despotisme qui se proclame au-dessus des lois, conspirations continuelles à la cour et à l'armée, indifférence du peuple pour les grands intérêts, avarice et avidité mercenaire dans les spéculations privées, abandon complet de la vie publique, culture exclusive du droit civil, voilà les signes de cette décadence, du sein de laquelle s'est élevé le christianisme et ont commencé les tems modernes.

De l'histoire allons au droit. Dans le droit, comme dans la religion, dans l'art et dans la science, l'élément constitutif de la vie d'un peuple doit se manifester. Ainsi le droit romain représentera l'opposition du principe plébéien et du principe patricien, non que cette opposition y puisse être expresse et littérale, pour ainsi dire : un peuple ne se réfléchit jamais lui-même à ce point; mais elle animera réellement les formes et les théories.

Ainsi ces deux principes, le principe de la nécessité naturelle et objective, c'est-à-dire extérieure, et le principe de la personnalité libre et subjective, c'est-à-dire intérieure, l'un sous la forme de l'aristocratie, l'autre sous celle de la démocratie, se reproduisent dans ce que le droit romain appelle *strictum jus;* et ce qu'il qualifie de *bonum* et *æquum,* le droit étroit (*strictum jus*), et l'équité (*bonum* et *æquum, arbitrium*), ont des racines philosophiques et des formes romaines.

Même opposition dans la théorie des obligations (3) ainsi que dans les actions de droit étroit, *actiones bonæ fidei, judicia stricti juris.*

Le même antagonisme se révèle encore dans la grande division du droit en droit civil proprement dit, *jus civile,* et droit

(1) Hegel, § 344. Cette nécessité dont parle Hegel n'est point une nécessité sans raison et sans intelligence, ni une aveugle fatalité : c'est, dans la pensée de ce philosophe, un principe vivant, une des formes de la raison divine.

(2) Voyez Hegel, §356, p.352.

(3) Voyez le traité des obligations de M. Gans.

des gens, *jus gentium*. C'est là le dualisme perpétuel de la nécessité et de la liberté, de l'aristocratie et de la démocratie, à travers toute la législation romaine.

Entrons dans la famille. La famille est une petite image de l'État. On doit y retrouver ses caractères fondamentaux. Elle a sa source dans le mariage, et le mariage reproduit l'opposition des deux principes. Cette institution à Rome avait deux faces, l'une de dépendance absolue, l'autre de liberté déterminée. Sous la première, la femme tombait entièrement au pouvoir de son mari ; *in manum conveniebat* (1). Elle n'était pas sa compagne, ne s'associait pas à la dignité et à la liberté de son existence dans une sujétion entière, elle était assimilée à sa propre fille (2), n'était que la sœur de ses enfans ; comme ses enfans n'avaient et n'acquéraient rien qui ne fût à leur père, de même, elle ne possédait que pour son mari, elle était comme un meuble dans la maison. Le père de famille attirait à lui toute la personnalité. C'est la vie orientale, c'est le principe de substance et de nécessité, c'est l'aristocratie. Mais il est un autre mariage (3), où la liberté paraît : alors la femme a une existence personnelle, est l'égale du mari. Ce n'est certes pas l'égalité connue des modernes, cette communauté de destinée, et partant de biens, confirmée et consacrée chez les nations germaniques par le christianisme ; non, mais enfin la femme se place à côté du mari avec le rang et la dignité d'épouse et de mère.

La puissance paternelle réalise également la nécessité. La liberté se fait jour par l'émancipation, et successivement multiplie ses conquêtes. Le fils devient propriétaire d'une partie de ce qu'il possède (*peculium castrense, peculia adventitia*). Il n'est plus arbitrairement ni condamné à mort, ni vendu par son père.

Passons aux choses. Elles se partageaient à Rome en *res mancipi* et *res nec mancipi* (4). Cette division reposait sur l'opposition de ce qui était romain et national d'avec ce qui était libre et humain. C'est encore l'antagonisme des deux principes. Même chose dans le domaine quiritaire et le domaine *in bonis* (5) ; enfin dans les façons d'acquérir la propriété où la mancipation, la cession *in jure*, et l'usucapion participent de la nécessité, l'occupation et la tradition de la liberté.

Voilà donc le monde romain caractérisé. Qui l'a précédé? L'Orient et la Grèce. Mais l'Orient subsiste encore aujourd'hui ; plusieurs même de ses institutions et de ses formes naquirent après la ruine ou pendant la décadence de Rome. L'Indou vit encore avec sa foi et son culte, soumis aux lois de Menou, altérées, il est vrai, par maint commentaire. Les lois mosaïques se pratiquent en plusieurs pays. Le droit du Talmud et la loi du Coran jetaient leur éclat dans un tems où le droit romain, survivant à sa gloire, réagissait sourdement contre ces deux législations. Les lois de la Chine, quelque vieilles qu'elles soient, ont reçu de la nouvelle dynastie Mantschu une rédaction encore en vigueur aujourd'hui. Dirons-nous donc que tout cela a précédé Rome? Oui, car l'Asie est une exception dans l'histoire. Le tems n'a pas eu sur elle d'influence véritable. « Toujours immobile, elle n'est pas dans le « tems, et ne vit que dans l'espace, image « et histoire de la nature. » On peut, on doit donc prendre l'Orient, à travers les siècles, comme un corps toujours homogène, qui ne change pas.

Maintenant arrive cette grande question : Qu'est-ce que le droit oriental? Si l'on s'arrête aux apparences, on peut croire en Asie à l'existence véritable du droit, comme a fait Anquetil du Perron, dans sa *Législa-*

(1) Ulp. Fragm. 9, § 1 ; 22, § 14 ; 23, § 3. — Gaïus, comm. 1, § 108-116.

(2) Gaïus, comm. 1, § 114.

(3) Voyez, *De Nuptiis*, Gaïus, Justinien, et les différens jurisconsultes.

(4) Ulp. Fragm. 19, § 1 : « Omnes res aut man- « cipi sunt, aut nec mancipi. Mancipi res sunt « prædia in Italico solo, tam rustica, qualis est « fundus, quam urbana, qualis est domus ; item « jura prædiorum rusticorum, velut via, iter, ac- « tus, aquæductus ; item servi et quadrupedes, « quæ collo dorsove domantur, velut boves, muli, « equi, asini. Ceteræ res nec mancipi sunt. Ele- « phanti et Cameli, quamvis collo dorsove domen- « tur, nec mancipi sunt, quoniam bestiarum « numero sunt. »

(5) M. Gans reconnaît qu'il n'y a pas une correspondance toujours exacte entre les choses *mancipi* et le domaine quiritaire, les choses *nec mancipi* et le domaine *in bonis* ; mais il fait remarquer qu'il ne s'attache pas tant aux détails et aux rapports extérieurs qu'au caractère fondamental de la propriété romaine.

tion orientale. En effet, on y trouve la propriété, les contrats, les délits et les peines, la famille et l'État. Mais quand on interroge sévèrement chacun des élémens de cette législation, on ne leur trouve aucune précision, et pour ainsi dire aucune substance. Ils disparaissent et s'évanouissent les uns dans les autres, jusqu'à ce qu'enfin ils tombent dans une unité qui les absorbe. Ainsi le droit de l'individu disparaît dans la famille, la famille dans l'État, l'État dans le prince (1). C'est d'après cette spéculation et en ce sens qu'on peut dire qu'en Asie il n'y a pas de droit. En Europe le droit positif et ses élémens se rapportent bien à l'État; mais l'État ne tend pas à les éteindre et à les anéantir. D'ailleurs ils subsistent par eux-mêmes, ont une valeur qui leur est propre. En Asie, au contraire, la législation civile, la propriété et les contrats, la famille et les mœurs domestiques, sont sans droit et sans défense contre l'État, qui les tient sous sa main; ils ne se sauvent parfois qu'à la faveur de son indifférence, semblables aux débiles créatures du monde naturel, qui vivent en paix tant qu'elles n'en rencontrent pas de plus fortes et de plus puissantes. Mais au-dessus de l'État plane la religion, non pour s'y opposer, mais pour le consacrer. La religion communique au droit la valeur qu'il ne trouverait pas en lui-même. Ce n'est pas le droit qui fait la loi, c'est elle, et le droit n'est honoré par l'État qu'autant qu'il se puise et se sanctionne dans la religion. Ainsi, il est naturel que les formes du droit en Asie soient pauvres. Rien d'intelligent. Ainsi en Chine la législation s'égare dans les plus chétives minuties; et puis, point de théories civiles; tout y est criminel, toutes les prescriptions de la loi sont armées de pénalités meurtrières, et la différence du grand et du petit bambou est l'unique distinction qui partage la science.

Évoquons du droit oriental les législations indienne, chinoise, mosaïque et musulmame. Ce sont elles surtout qui le représentent et le constituent.

Voilà pour l'auteur le passage périlleux. De la hauteur du dogmatisme, il faut enfin descendre aux faits particuliers, à une matière spéciale d'une législation spéciale, entrer dans l'histoire, la respecter, et cependant lui arracher la justification de ses théories. Comment l'écrivain a-t-il procédé? Dans quatre chapitres il expose le droit de succession chez les quatre nations qu'il a choisies comme représentant l'Asie; puis il développe à part le principe qui les caractérise.

Nous ne sommes point orientalistes, et nous ne saurions en aucune façon aprécier l'érudition que déploie M. Gans. C'est aux hommes qui savent l'Orient à la juger. Nous ne pouvons qu'indiquer ici l'impression que son livre nous a laissée sur ce point.

Dès les premiers pas, on se heurte contre une difficulté. Il est vrai qu'en Orient, et surtout dans l'Inde, le tems a eu moins d'influence que partout ailleurs. Beaucoup l'ont vu, et l'ont écrit, entre autres Robertson, dans ses judicieuses *recherches* sur la connaissance que les anciens avaient de l'Inde. « Nous devons remarquer, dit-il, une singularité frappante dans l'état de l'Inde, la permanence de ses institutions et l'immutabilité dans les mœurs de ses habitans. Ce qui existe aujourd'hui dans l'Inde y fut toujours, et y continuera vraisemblablement; la violence féroce et le fanatisme effréné de ses conquérans mahométans, la puissance des Européens ses maîtres, n'ont opéré aucune altération considérable. Les distinctions de condition, les réglemens dans la société civile et domestique, sont les mêmes; les mêmes maximes de la religion sont l'objet de leur vénération, et ils cultivent les mêmes sciences et les mêmes arts (2). » Il est évident que cette observation de Roberston est le même fait que M. Gans a exagéré en l'élevant à cette formule : « Toujours « immobile, l'Asie n'est pas dans le tems, « et ne vit que dans l'espace. » Mais enfin cette inaction du tems sur l'Inde n'est pas et ne peut être absolue. Il y a eu des changemens insensibles et lents, mais réels et perceptibles. Nommez-les, à votre choix, altérations ou progrès; mais tenez-en compte, et n'éludez pas une des obligations les plus sérieuses de l'historien, la distinction des tems, des passages, des métamorphoses et des transformations dans les institutions et les mœurs. Dans

(1) Voyez Hegel, § 355.

(2) Roberston, Recherches sur l'Inde. Édit. de 1792, p. 356.

son exposé de la législation des Hindous, M. Gans mérite ce reproche. Tout en convenant que les lois de Menou ont subi des altérations fréquentes, il les prend constamment pour base de son exposition, et il les confond et les accole avec le code des Gentoux, tel qu'il a été rédigé dans le dernier siècle, sous l'autorité de la compagnie anglaise. Quelle époque a voulu peindre M. Gans? dans quel tems sommes-nous avec lui? Le recueil sacré des lois de *Menou* ou *Manou* est de la plus haute antiquité. Après les *Vedas,* de toutes les sources la plus primitive, les *Pouranas,* et les grands poèmes épiques et historiques, le *Ramayana* et le *Mahabharat,* les lois de Menou sont la source la plus antique (1), tandis que le code des Gentoux, rédigé au dernier siècle, n'est que l'expression un peu suspecte de la pratique de nos jours. Qui comblera l'intervalle? Ne s'est-il rien passé près du Gange entre les créations de Brahma et l'arrivée des matelots anglais? Cette suppression du tems se conçoit dans les affirmations de la philosophie et les conclusions générales de l'histoire; mais, dans l'observation des faits particuliers, on ne saurait l'excuser.

Nous avons sous les yeux le code des Gentoux. Le droit de succession, tel qu'il y est exposé, est plein de sens et de raison, et se trouve souvent en rapport avec nos idées et nos mœurs : nous y voyons les successions déférées aux descendans suivant l'ordre naturel; à défaut de descendans, la succession passe aux ascendans les plus proches; à défaut de ces derniers, à la ligne collatérale. A côté de cette succession *ab intestat* nous lisons des dispositions nombreuses sur le partage que peut faire un père à ses fils tant de la propriété qu'il a gagnée par son industrie que de la propriété que lui ont laissée son père et son grand-père; dispositions qui consacrent l'égalité des partages, et que nous, Européens, devons trouver fort raisonnables. Enfin, après le partage, nous rencontrons la doctrine de la communauté des biens ainsi établie :

« Si, après la mort du père, tous les frères d'une même famille, de leur propre choix, vivent ensemble, le frère aîné, prenant le commandement de la famille, fera, à la manière d'un père, tous ses efforts pour entretenir et élever ses frères cadets; les frères cadets, de leur côté, considérant leur aîné comme un père et un protecteur, tâcheront de lui plaire.

Si le frère aîné n'est pas propre à administrer les affaires, celui qui aura assez de capacité se chargera de ce fardeau, et gouvernera la famille.

Vivre ensemble est le résultat du consentement général de tous les membres d'une communauté, et se séparer est l'effet de l'inclination de quelqu'un d'eux. Si donc, en conséquence de l'inclination de l'un d'eux, ils se séparent, et partagent la masse commune des fonds, on prélevera la part de celui qui est absent et de celui qui est enfant, et on la déposera en quelque endroit sûr, afin qu'elle ne puisse ni se perdre ni se diminuer (2). »

Voilà des lois qui respirent la liberté, et manifestent des progrès véritables dans les transactions civiles.

Mais, dans le livre de M. Gans, où elles sont mentionnées, elles ne sont pas seules. Elles se trouvent mêlées à des formes et à des idées empreintes d'un autre caractère. La parenté chez les Hindous est double : il y a la parenté des *Sapindas,* ou la parenté des hommes dont le lien est le sacrifice funèbre; il y a en outre la parenté des *Samanodacas,* dont le lien est de communes libations, et qui cesse quand le souvenir d'une commune origine s'éteint. Voilà quelque chose qui semblerait se rapprocher un peu des formes antiques de la famille romaine. Mais ce n'est pas tout : « Ne bornant pas à la vie des parens les obligations filiales, la morale religieuse exige encore que les enfans, révérant leurs mânes, s'acquittent d'actes solennels de religion pour le repos de leur ame.... Ces obligations exigées envers les grands parens sont les mêmes à l'égard d'un oncle, d'une tante, ou d'un frère aîné (3). » Voilà un devoir religieux imposé à la famille. Mais quel est le rapport de cette double parenté des Hindous avec la succession telle que nous l'avons vue dans le

(1) Voyez la Symbolique de Creuzer, si savamment traduite et complétée par M. Guignault. T. 1, 2e part., p. 570-574.

(2) Code des Gentoux, sect. 12.

(3) Polier, Mythologie des Hindous, t. 2, p. 550 et 551.

code des Gentoux ? M. Gans ne le dit pas. Quel est surtout le lien de ces préceptes de la religion avec la législation civile ? M. Gans affirme que l'obligation du sacrifice funèbre est la raison et le principe du droit de succession ; mais, nous lui en demandons pardon, il ne le démontre ni dans son exposition, ni dans ses considérations générales, qu'il isole des faits, et où il ne présente plus la succession chez les Hindous que comme une formule religieuse où viennent se perdre les droits et la liberté de l'individu. Cependant ce que nous avons vu semble témoigner du contraire. Le droit, la liberté, l'élément rationnel et juridique, ne se prononcent-ils pas assez vivement, loin de disparaître dans la religion ? Peut-être néanmoins y a-t-il une hiérarchie entre ces principes divers ; et puis les prescriptions religieuses ont pu perdre de leur empire devant les obligations civiles. Que savons-nous, enfin ? mais toujours, après avoir lu M. Gans, on n'est pas édifié ; et de cet assemblage de principes discordans que rien ne concilie, d'affirmations que rien ne confirme, on ne recueille que doute et incertitude (1).

Il faut tout étudier, mais on ne saurait tout écrire. Nous n'engagerons pas nos lecteurs dans le détail de la succession chez les trois autres peuples ; mais nous mettrons en relief les traits saillans par lesquels M. Gans les caractérise.

En Chine, le principe de l'empire c'est la famille. Le prince est un père de famille, le père de famille est roi. Un despotisme sans génie comme sans borne enlace la famille et l'État, où tout est soumis à une servile égalité. Il n'y a point, comme dans l'Inde, de ces castes puissantes qui rencontrent le despotisme et le limitent. La religion elle-même manque d'indépendance, l'art de liberté, partant d'inspiration, et est asservi à l'industrie ; la morale n'est représentée que par la loi, et la loi n'est qu'une pénalité continuelle, sans principes et sans entrailles.

Le mariage n'a qu'une forme, la vente (*coemptio*) ; le consentement des parties contractantes n'est pas nécessaire, et la volonté des parens suffit. Confinée dans l'intérieur de la maison, la femme est plutôt la servante que la compagne du mari. Le divorce est permis pour des causes déterminées (2).

La puissance paternelle est absolue, le père a le droit de vendre son fils et sa fille. L'adoption est autorisée par la loi. Après la mort du père et de la mère, le fils aîné succède à la puissance du père sur ses autres frères.

Quant au droit de succession même, dont les sources sont fort pauvres, M. Gans rencontre un empêchement sérieux à ses principes et à ses assertions. Beaucoup

(1) Il nous semble que M. Gans s'est trompé en pensant que le droit de succession était et pouvait être soumis aussi étroitement que le mariage à la religion. Le mariage chez tous les peuples s'est toujours appuyé sur une idée religieuse, et a toujours été à la fois un symbole et un contrat, tandis que le droit de succession, à mesure que la vie civile se perfectionne, se détache progressivement de la sanction religieuse, et parvient à s'en séparer tout-à-fait. Chez les Hindous, le mariage a toujours eu huit formes, Brahma, Daiva, Rishis ou Arscha, Asura, Grandharva, Prajapatia, Racshasa, Paisacha. Les quatre premières, où le père donne lui-même sa fille, sont saintes et honorées : de ces mariages naissent les fils savans, beaux et glorieux. Les quatre autres formes, où la fantaisie, l'amour, la séduction ou des fautes irréparables amènent le mariage, sont tristes et mensongères : de là les fils que le Veda rejette. Que tout cela se soit conservé, on le conçoit : le mariage est naturellement le théâtre de la sanction religieuse.

Remarquons aussi que M. Gans a fait son exposition du droit des Hindous sans avoir sous les yeux le grand ouvrage de Colebrooke, *Digest of Hindu law*, etc. Il déclare que tous ses efforts pour se le procurer ont été infructueux.

(2) Nous lisons dans Grosier, édit. de 1819, t. 5, p. 43, 44 : « Le divorce est permis à la « Chine comme il le fut chez tous les peuples « anciens, mais avec moins de facilité, et seu-« lement pour sept causes déterminées, qui sont : « 1° la désobéissance habituelle et absolue ; « 2° la stérilité ; 3° l'adultère ; 4° la jalousie (il « s'agit ici d'une jalousie excessive qui porte-« rait la femme légitime à ne pas vouloir per-« mettre que son mari, autorisé par l'usage, « prît une seconde femme, et qui en viendrait à « quelque éclat scandaleux) ; 5° des maladies « qui excitent l'horreur et se communiquent, « telles que la lèpre, l'épilepsie et autres mala-« dies ; 6° l'excès du babil (on veut seulement « parler ici du dangereux caquet des femmes qui, « par de faux rapports, des médisances secrètes, « ou par de perfides et insidieuses confidences, « mettraient le trouble dans la maison, altére-« raient l'union de la famille et la diviseraient) ; « 7° le vol. Ce dernier motif n'est admis que « quand l'épouse vole son mari pour enrichir sa « famille. » Mais cette loi est sujette à plusieurs exceptions que cite Grosier.

d'auteurs ont écrit qu'il y avait en Chine faculté entière et absolue de tester. Grosier entre autres dit expressément : « Le testament d'un père est irréfragable ; nul défaut de forme ne peut y porter atteinte (1). » Notre historien nie vivement le fait ; il trouve qu'il y aurait une grande invraisemblance à surprendre au sein de la vie et de l'unité orientale une manifestation aussi énergique de la liberté de l'individu. Croire à la faculté de tester sous le despotisme chinois, c'est, selon lui, méconnaître la nature des choses. Ce qui est vrai, c'est qu'en Chine, comme dans les autres parties de l'Orient, il est dans les mœurs que le père mourant règle sa maison et laisse à sa famille l'expression d'une volonté dernière, qui n'est pas la contradiction de l'ordre établi, mais la reconnaissance et la confirmation de ce qui est dans les lois et dans les mœurs. Voilà le testament chinois.

La succession *ab intestat* est fort simple. A la mort du père et de la mère, le fils aîné entre en possession de tous les biens et de la puissance paternelle sur ses frères. Cependant ils sont libres de se séparer ou de rester dans la maison. En cas de séparation, l'aîné est obligé de leur donner une portion des biens qu'a laissés le père, égale à celle qu'il garde pour lui-même. C'est une vertu et un mérite de ne pas dissoudre la famille et de ne pas abandonner le foyer paternel. Mais remarquons que l'homme est libre de demeurer ou de partir.

Nous avons été frappé de la différence de ton et de méthode quand M. Gans arrive à la Judée, et à ce qu'il appelle le droit de Moïse et du Talmud. On sent qu'il est plus à son aise. Juif, né au sein de la religion et de la langue hébraïque, hébraïsant même, il lui est facile d'être net et de ne pas manquer à l'analyse historique. Aussi cette fois distingue-t-il avec soin les tems et les changemens qu'ils ont apportés. Les lois de Moïse sont profondément séparées du Talmud. Les dissemblances sont notées, décrites, expliquées. Là on sent que le tems a marché.

Il y a deux peuples hébreux, le peuple de Moïse et le peuple soumis au Talmud. La loi de Moïse est une des expressions les plus hautes du monde oriental ; le Talmud, tout en ayant sa base en Asie, semble flotter souvent entre les principes de l'Orient et les idées de l'Europe.

Nous ne saurions vouloir ici exposer la législation hébraïque : elle est connue généralement, les livres saints la contiennent, et plusieurs travaux modernes l'ont exposée avec une clarté assez méthodique. Donnons seulement les conclusions de M. Gans.

Pendant que dans l'Inde la famille sans existence individuelle se perd dans le panthéisme religieux, en Chine elle n'est qu'une représentation de l'État et de son despotisme, sous la loi de Moïse elle se développe et tend à l'indépendance : c'est que la théocratie y est empreinte d'un autre caractère, et n'est pas comme dans l'Inde un panthéisme inépuisable qui se reproduit sous toutes les formes et dans toutes les proportions. Ainsi pour les Hébreux la nature est bien divine, car elle sort des mains de Dieu, mais elle n'est pas Dieu même ; et la création, ce tabernacle divin, se distingue profondément de son auteur. De même les institutions sont divines, parce qu'elles viennent de Dieu, mais elles ne le sont pas à ce titre qu'elles seraient autant de formes divines toujours immobiles. Voilà pourquoi la famille hébraïque, sous l'empreinte de la théocratie, a un caractère individuel et humain ; sous la main de Dieu elle a une sphère de liberté et d'indépendance.

Chez les Arabes (2) l'émancipation et l'indépendance de la famille sont encore plus nettes et plus vives ; on n'y trouve point la trace des formes divines et théocratiques. L'Arabe, uniquement occupé de faire prévaloir par la force le règne de Dieu et de la vérité, animé d'un enthousiasme chevaleresque pour la foi de Mahomet, est plein d'indifférence pour l'ordre naturel de la famille et les droits de la parenté. A ses yeux le vrai croyant qui abandonne sa patrie et s'en va combattre

(1) Grosier, t. 5, p. 50.

(2) Ici encore M. Gans distingue avec soin les tems et les époques, les sources primitives des commentaires de la science. Les détails qu'il donne sur la jurisprudence des Arabes sont curieux ; elle est fort subtile et fort raffinée, et le droit de succession sous la plume des jurisconsultes en est une des parties les plus compliquées.

pour la cause de Dieu, celui-là est le parent le plus proche : aussi l'Arabe du moyen âge est-il affranchi plus que tout autre des liens de famille ; il marche libre dans la vie, et n'a qu'une affaire, le fanatisme et son triomphe.

Le droit de succession, tel que le Coran l'indique, est la conséquence naturelle de cette liberté inconnue à tout autre peuple de l'Orient. Dans la succession testamentaire, on trouve la faculté de disposer du tiers des biens. Dans la succession *ab intestat,* l'indifférence pour les liens de la famille est sensible : le plus éloigné est appelé comme le plus proche, et il n'y a pour les enfans point de droit de représentation.

L'Arabie est le dernier pays que visite en Asie notre historien; il passe en Grèce sans avoir parcouru la Perse, qu'il se contente de saluer en passant par quelques mots fort vagues. N'avait-il pas de place dans ses catégories pour le monde d'Iran?

Nous arrivons dans un autre univers : de l'Orient, où tout est enveloppé et contenu dans l'unité de la religion, nous passons au monde où l'humanité se développe et naît à la liberté, c'est-à-dire en Grèce. Là tout commence à s'abstraire et à se distinguer ; la variété sort de l'unité, s'épanouit et s'éparpille pour ainsi parler, et elle se répand sous la forme de la beauté et dans les proportions de l'art ; l'art est le caractère de la Grèce.

Sur la Grèce et l'origine de sa civilisation deux opinions se font la guerre : les uns veulent que la Grèce ne soit qu'une manifestation extérieure du monde oriental ; que le mythe, le droit, la science et l'art, aient commencé à se former à l'école de l'Asie. Les autres rejettent pour la Grèce une semblable dépendance ; à leurs yeux elle est originale et ne doit rien qu'à elle-même. La vérité se trouve entre ces deux thèses. La Grèce descend véritablement de l'Orient, elle y a sa racine ; mais dans ses développemens elle se sépare tout-à-fait de ce dont elle dérive, et sa parenté n'est point un obstacle à son entière originalité.

La Grèce a, dans le nombre de ses villes et de ses républiques, une cité qui en est comme la tête et la fleur : c'est Athènes, où elle reluit dans tout son éclat, se recueille et se résume dans toute sa force. Aussi prendrons-nous Athènes pour l'expression de la Grèce, le droit athénien pour l'expression du droit grec, comme on pourrait prendre la science et l'art d'Athènes pour l'expression de la science et de l'art de la Grèce.

Dès le berceau de la législation grecque, on saisit une analogie avec le droit oriental. Comme, dans l'Orient, le droit découlait de la religion, ou plutôt s'absorbait dans son sein, de même dans l'enfance de la Grèce la législation sortit de la religion, des temples et des mystères. Le caractère de la religion grecque est la personnalité donnée à Dieu, et la forme humaine imprimée à la divinité ; c'est l'anthropomorphisme. Il y eut beaucoup de dieux, partant beaucoup de législateurs. Ce n'est plus l'immobilité divine et toujours identique de l'Orient : c'est la variété humaine. Ouvrez les lois de Platon, vous y verrez la multiplicité de ces dieux législateurs. « *L'Athénien.* Étranger, quel est celui qui passe chez vous pour le premier auteur de vos lois ? est-ce un Dieu ? est-ce un homme ? *Clinias.* Étranger, c'est un Dieu; nous ne pouvons avec justice accorder ce titre à d'autres qu'à un Dieu. Ici nous reconnaissons Jupiter pour notre législateur; à Lacédémone, patrie de Mégille, je crois qu'on dit la même chose d'Apollon. N'est-il pas vrai? *Mégille.* Oui. *L'Athénien.* Racontez-vous le fait comme Homère, qui dit que tous les neuf ans Minos allait régulièrement s'entretenir avec Jupiter son père, dont il dicta les réponses, comme autant de lois, aux villes de Crète ? *Clinias.* Telle est en effet la tradition reçue chez nous. On y dit aussi que Rhadamanthe, son frère, dont le nom ne vous est sans doute pas inconnu, fut le plus juste des hommes ; et nous croyons, nous autres Crétois, qu'il a mérité cet éloge par son intégrité dans l'administration de la justice. *L'Athénien.* Une louange de cette nature est bien glorieuse, et convient parfaitement à un fils de Jupiter (1). » Ainsi les dieux législateurs de la Grèce sont divers, appartiennent à tel pays, telle nation, et non seulement ont passé dans l'humanité, mais encore dans la patrie.

Quand plus tard le droit se sépara de la religion et se précisa dans son isolement et son indépendance, quel fut son carac-

(1) Traduction de Grou. M. Cousin n'a pas encore publié la partie politique de Platon.

tère distinctif? La vie grecque était toute publique; le Grec était surtout citoyen, et les affaires de la vie civile se laissaient aux esclâves; si bien que la cité et le droit étaient unis intimement : de façon que c'est bien désigner le droit grec de l'appeler un droit public, et exclusivement public. Il n'y avait pas de différence nettement tracée entre le droit public et le droit civil; cette opposition de la vie publique et de la vie privée, qui est un des caractères du monde romain, ne pouvait se produire au sein de la civilisation grecque, si extérieure, si ouverte, si épanouie. Là où l'application de la loi était remise à des juges pris dans toutes les classes de citoyens (1), impossible de trouver les définitions réfléchies et l'artifice compliqué de la science. Quelle est la source la plus vive qui nous reste du droit athénien? les orateurs; preuve éclatante de la confusion des rapports publics et des rapports privés, confusion où ces derniers disparaissaient.

Apprécions rapidement le mariage, la puissance paternelle, et la parenté, chez les Athéniens (2). Dès l'abord, l'union, ou plutôt l'identité du droit public et du droit privé, se manifeste dans le mariage; le mariage est un institut purement athénien, et n'est permis qu'entre un citoyen et une Athénienne. La confiscation et l'infamie punissaient l'homme qui en trompait un autre en lui faisant épouser comme citoyenne une femme étrangère. Le second caractère du mariage athénien, qui le distingue du mariage oriental, c'est la monogamie. Déjà en Égypte, dont la civilisation est si confuse et si complexe, où l'unité enveloppée et infinie de l'Orient semble vouloir se transformer peu à peu en variété et en liberté, transformation dont la Grèce fut le théâtre, le principe de la monogamie se précise plus qu'en aucune contrée de l'Asie. Il y a divergence entre Hérodote et Diodore : le premier soumet tous les Égyptiens à la monogamie, tandis que Diodore n'en fait une obligation que pour les prêtres, et raconte qu'à l'égard des autres Égyptiens le pluralité des femmes est illimitée. Cécrops apporta dans l'Attique les mœurs de l'Égypte; et la monogamie, si bien en rapport avec la liberté et la démocratie grecques, y prit naturellement sa place. Elle reçut bien quelques atteintes de la facilité athénienne, les concubines vinrent souvent se placer auprès de la femme légitime, et même on put avoir deux femmes, licence dont, au rapport de plusieurs, usa Socrate. La seule formalité du mariage était la délivrance d'une caution et la dot (3). Nous ne parlerons ici ni de sa constitution, ni des cas où elle est reversible.

La puissance paternelle s'instituait de trois façons : par le mariage, la légitimation, et l'adoption. Elle fut fort adoucie par Solon, qui ne permit au père ou au frère de vendre sa fille ou sa sœur que dans le cas où elles s'étaient laissé corrompre avant d'être mariées. Ce qui caractérise la puissance paternelle à Athènes, c'est qu'elle était plutôt un droit moral de réprimer et de punir qu'un droit de propriétaire sur l'enfant. Ainsi le père mécontent de son fils déclarait au magistrat qu'il cessait de le reconnaître et qu'il le bannissait de la maison : alors tout lien était rompu.

De la parenté et de la famille chez les Athéniens nous ne releverons que ce qui en décèle le caractère politique et son rapport intime avec le droit public. C'est dans la curie, *phratria,* que se confondaient à Athènes l'État, la famille et la religion (4). A la fête des Apaturies on présentait l'enfant à sa curie dès la première année, et dans un sacrifice solennel le père jurait sur les victimes que l'enfant était né de lui et d'une Athénienne. On le représentait encore à la même fête des Apaturies quand il avait atteint l'âge de quinze ans. Une fête de famille où l'on invoquait

(1) Politique d'Aristote, liv. 2, chapitre 9, § 2 (traduction de M. Thurot).

(2) M. Gans, dans son exposition du droit attique, a eu l'avantage de s'appuyer sur les excellens ouvrages que l'Allemagne a produits en cette matière, sur les travaux de Hüllmann, de Platner, de Bunsen, de Meier, de Heffter. Jusqu'à présent nous n'avons en France à notre disposition que l'étude des sources, de Samuel Petit, et l'Histoire de la législation de M. de Pastoret.

(3) Voyez Isée, Discours sur l'hérédité de Pyrrhus. Samuel Petit, et Bunsen après lui, ont fort bien remarqué que la loi de Solon, qui, d'après Plutarque, restreignait la dot que la femme devait apporter à son mari à trois robes et à quelques objets de mince valeur, se rapporte non point à la dot, mais aux présens qui peuvent l'accompagner.

(4) Voyez sur les curies les travaux de Platner.

Hercule, Apollon et Diane, consacrait cette seconde admission. C'est ainsi que, sous les auspices de la religion, la parenté sortait des foyers domestiques pour passer dans la cité et se revêtir d'un caractère public.

Nous ne suivrons pas M. Gans dans la polémique qu'il engage avec Bunsen sur plusieurs points de la succession *ab intestat*. Bunsen pense que la succession des descendans se limite au troisième degré; M. Gans la représente comme illimitée, et nous serions assez disposé à embrasser cette opinion. Il y aurait, comme il le dit, une contradiction choquante à voir les successions des descendans s'arrêter au troisième degré, tandis que les collatéraux succèdent à l'infini. Suivant notre auteur les ascendans n'héritent pas : c'est, ce me semble, trancher bien vivement une des difficultés les plus sérieuses du droit attique. Après les descendans venaient les collatéraux, sur lesquels nous avons une loi positive dans deux plaidoyers de Démosthène et d'Isée.

Le testament à Athènes avait pour fondement l'adoption. L'adoption pouvait n'être pas toujours testamentaire, mais toute disposition testamentaire était nécessairement une adoption, si bien que toute libéralité embrassant une quote part des biens, et consignée dans un testament, avait le nom d'adoption (1). Aussi appeler le testament athénien un contrat *sumbolaion*, ce n'est désigner que sa forme.

Maintenant quel est le caractère du droit attique? Comme, dans la vie grecque, contraste nécessaire de la vie orientale, la liberté de l'individu ne se met pas en guerre avec la puissance essentielle de l'État, mais se combine avec elle dans une unité qui produit la beauté; de même le droit grec présente ce mélange de liberté et d'unité puissante. Dans le mariage vous trouvez à la fois un commencement d'existence et de dignité personnelle pour la femme, et un reste de la civilisation orientale. La femme est libre, légitime, citoyenne, apporte une dot, est compagne de son mari; mais aussi, entièrement étrangère à sa vie, à ses affaires, à sa destinée, enfermée au fond de sa maison, elle ne connaît que l'homme, et nullement le citoyen, qui ne vit que sur la place publique, et en rapport avec l'État.

Même opposition dans la puissance paternelle et dans le système de succession chez les Athéniens. La succession *ab intestat* et la succession testamentaire se combinent de façon à laisser à la famille sa hiérarchie, son existence, ses liens avec l'État, et à donner à l'individu une assez grande liberté. Le testament à Athènes ne dédaigne ni ne détruit la famille, mais plutôt il l'agrandit : c'est une adoption. Le droit attique est donc dans la vie grecque un progrès pour l'histoire du monde, parce qu'il est l'union de la liberté et de la nécessité, *du principe individuel et du principe substantiel et un*.

Mais de ce mélange harmonieux et beau des deux principes, il faut passer à une civilisation où ils se combattent, parce qu'ils se développent chacun plus vivement, à la civilisation romaine.

La Grèce, qui représente la beauté dans l'histoire, devait durer peu. C'était sa destinée de se développer et de périr vite. Monde de la beauté, de l'harmonie et de la proportion, elle avait besoin de peu d'étendue et de se contenir toujours dans les limites et les formes de sa puissance, qui s'appuyait uniquement sur l'art et l'intelligence. Aussi les conquêtes d'Alexandre furent-elles à la fois le triomphe et la ruine de la Grèce. A la suite du fils de Philippe, la Grèce se jeta hors d'elle-même, se perdit et se déforma pour ainsi parler, en conquérant le monde qu'elle n'avait pas la force de maîtriser et de garder.

La même marche se voit dans le domaine de la pensée. Avec Socrate le génie grec commence à perdre sa fleur et sa beauté naïve pour prendre les formes de la réflexion et s'initier aux profondeurs de la conscience philosophique. Platon, dans ses dialogues divins, offre la combinaison la plus heureuse de la beauté et de l'intelligence; mais vient Aristote, qui, par les profondeurs et les formes abstraites de son génie, se met hors de tout rapport avec l'esprit de sa nation. Concevoir et représenter, comme le fait Aristote,

(1) Isæus super Pyrrhi hered. p. 14,50. Super Dicæogenis hered. p. 90, 91, 95. Super Philoctet. hered. p. 121, 122, 123, 138. Super Apollodor. hered. p. 160, 161. Super Astyphili hered. p. 230. Super Aristarchi hered. p. 258. Super Hagniæ hered. p. 275.

la pensée dans la forme de la pensée, c'était aller tout à fait contre le génie de la Grèce, qui n'entrevoyait jamais l'intelligence que sous les voiles, les symboles et les formes de la religion, de l'art et de la beauté.

Cependant il fallait un monde où la force et l'action se développassent à l'aise: Rome fut ce théâtre. Nous ne répéterons pas ce que nous avons déjà exposé dans notre analyse, que le monde romain est l'opposition de la nécessité et de la liberté, de l'infini et du fini, représentée par la lutte des patriciens et des plébéiens. Passons de suite aux divisions historiques.

Les rois, la république et l'empire forment les trois périodes pendant lesquelles l'historien poursuit toujours l'opposition des deux principes. Rome sous ses rois a un caractère réligieux, et porte l'empreinte d'une hiérarchie sacerdotale. Sa civilisation est étrusque et rappelle le génie de l'Égypte. C'était en Étrurie et en Égypte un progrès véritable de l'esprit humain que la divinité ne fût plus considérée, ainsi qu'en Orient, comme une substancc infinie qui absorde et contient tout, mais qu'elle prît la parole et le gouvernement par l'organe de l'homme et du prêtre. De cette façon l'activité humaine commence à se développer et à pratiquer ce qu'elle croit. Dans cette première période l'opposition des deux principes sommeille encore, prête à éclater sous la république. La république n'est que l'histoire de leur combat, l'empire le moment de leur confusion.

Maintenant il est tems de se demander quelle est dans le monde romain la place du droit. En Orient le droit n'existe pas sous des formes précises et individuelles. En Grèce il se détermine davantage; mais, dominé par la religion et l'État, il n'est point encore parvenu à son indépendance, et partant à son originalité. C'est à Rome que pour la première fois le droit se distingua tout-à-fait de tous les élémens étrangers, et se fit individuel et puissant. Rome n'est pas le monde de la religion, de l'art et de la science. Loin de là, l'amour qu'elle manifesta pour la science et l'art de la Grèce fut un signe de décadence pour son génie. Rome n'a pas non plus le génie universel et absolu de la religion ; elle est uniquement préoccupée de l'État, du citoyen, des rapports politiques et civils, en un mot, du droit : tellement qu'il ne faut pas dire que le droit ait à Rome un rang convenable, mais que Rome est véritablement le monde du droit. Sous les rois le droit romain est un secret au profit de quelques initiés ; c'est un mystère dont les prêtres se réservent l'intelligence. Sans profondeur et sans philosophie, il a une physionomie mystique, *jus divinum, pontificium, feciale*. La république déchire ce voile mystérieux, et la publicité éclaire les arcanes du droit. Pendant cette période, pendant la lutte des patriciens et des plébéiens, où tout a un caractère politique et public, le droit privé ne se développe pas encore dans ses rapports et ses théories. C'est l'époque du droit politique (*juris publici*). Avec l'empire la vie politique s'éteint, la vie privée et le droit civil commencent véritablement : c'est le tems de la science.

On ne saurait mieux saisir combien le dogmatisme de M. Gans, qui plait à l'esprit quand il le mène sur les sommités de l'histoire et l'y enchante de quelques grandes idées, est insuffisant et faible dans le détail et la réalité, qu'en le voyant aux prises avec une partie spéciale du droit romain. L'auteur a posé les principes ; il a mis en présence la nécessité et la liberté, l'objectif et le subjectif, les patriciens et les plébéiens ; et en cela il n'a fait que traduire sous une formule philosophique une vue qui n'avait échappé ni aux historiens vulgaires ni aux historiens éminens, que le bon Rollin a racontée, que l'ingénieux Beaufort a tâché de féconder, et que le profond Niebuhr a développée sous une face neuve et originale. Mais enfin l'engagement est pris de prouver le principe par le détail, le dogme par l'histoire : il faut y procéder.

Dans la préface de son second volume, M. Gans annonce qu'il n'apportera pas dans l'étude des faits la méthode mesquine de l'école historique, qui ne s'occupe que de ce qui est positif, individuel et extérieur, ne s'épargne aucun détail, examine tout, dénuée de l'intelligence philosophique qui sait abstraire, choisir, et ne s'arrêter qu'aux idées nécessaires. Il faut convenir qu'il a tenu parole, car son exposition du droit de succession romaine n'est qu'un enchaînement d'abstractions et de formules dépourvues de toute vie, et qui changent l'histoire du

droit en une démonstration scolastique d'une majeure qui reparaît continuellement. Dans cette partie l'histoire ne doit aucune vue nouvelle à M. Gans; tout son travail semble avoir été d'ériger soit les notions reçues, soit les aperçus des autres écrivains, en preuves et en conséquences de son principe. Montrons la marche de l'auteur.

N'espérons pas trouver les faits exposés dans leur ordre naturel et chronologique, une histoire véritable du droit de succession; nous n'avons à recueillir que quelques vues systématiques qui souvent se réduisent les unes aux autres. Le principe nécessaire, objectif, substantiel, c'est-à-dire l'élément patricien, est représenté par la succession *ab intestat*, tandis que le principe volontaire, personnel, subjectif, c'est-à-dire l'élément plébéien, est représenté par la succession testamentaire, le testament. Il faut observer d'abord la progression et le mouvement de la succession romaine avec ces deux élémens.

Cette progression se divise en trois périodes. La première période, où les deux principes sont comme enveloppés, où leur opposition sommeille, s'étend depuis les rois et les commencemens de la république jusqu'au tems où le testament *per æs et libram* fut institué. La seconde période, où l'opposition des deux principes est flagrante, a son point de départ dans cet axiome des douze tables : *Uti legassit super familiæ pecuniæ tutelæve suæ rei, ita jus esto*, et se continue jusqu'à l'institution du testament prétorien. La troisième période, où les deux principes se confondent, où leur opposition expire, commence avec l'institution de la plainte contre le testament inofficieux, *querela inofficiosi testamenti*, et du *quadruplex judicium*, et s'étend jusqu'à la promulgation de la cent-quinzième novelle de Justinien.

Pendant la première période, M. Gans veut absolument que le testament n'ait été, à Rome comme à Athènes, qu'une forme d'adoption. Cette vue est toute nouvelle, mais les faits et les textes la démentent (1). L'auteur tâche de l'appuyer d'abord sur l'invraisemblance qu'il y aurait, selon lui, à ce que les curies réunies en comices, *calata comitia*, eussent donné leur sanction à un acte contraire au maintien et à la conservation de la famille, c'est-à-dire, à l'admission d'un étranger pour héritier du testateur. Cette invraisemblance peut exister dans la famille que se représente M. Gans, d'après ses préoccupations philosophiques ; mais on la cherche vainement dans la famille romaine telle que l'histoire nous l'a donnée. De tout tems à Rome, même sous l'influence sacerdotale de la civilisation étrusque, l'amour de l'indépendance et le goût de la volonté personnelle fermentèrent dans le cœur du Romain ; et pour répondre à une induction, comment admettre que, si, pendant le règne des rois, la volonté individuelle n'eût eu aucun crédit, elle se fût tout-à-coup établie avec tant d'affirmation dans le texte des douze tables ? Quand un principe s'écrit en législation, il est loin de son berceau. Un autre genre de preuves mis en avant par l'auteur, ce sont les textes qui montrent l'adoption se faisant par le testament. Ainsi, parce que dans les derniers tems de la république et sous les empereurs (2), les formes du droit civil s'étant assouplies, il parut naturel et raisonnable de pouvoir adopter par testament, M. Gans en tire la conséquence que sous les rois il était dans les mœurs et les croyances que le testament et l'adoption ne fissent qu'un ! L'école historique a le droit d'être sévère à l'égard d'une semblable critique.

Dans la seconde et la troisième période, nous ne rencontrons pas de nouveaux points de vue historiques. Seulement, l'auteur continue à voir sous toutes les formes la représentation de ses idées. Ainsi, pour lui le testament *per æs et libram* reproduit dans sa forme le dualisme des deux principes nécessaire et libre, patricien et plébéien ; dualisme dont, selon l'auteur, le profond Ulpien est convaincu, mais qui échappe entièrement à Gaïus (3).

(1) Ulpiani fragm. 20, § 2 ; Instit. lib. 2, tit. 10, § 2 ; Théophil. ad hunc tit. ; Gellius. Noctes atticæ, lib. 15, C. 27 ; Gaii comment. § 101, lib. 2.

(2) Voyez Suétone, Appien, Dion Cassius, cités par notre auteur.

(3) Voici le passage d'Ulpien : « In testamento « quod per æs et libram fit, *duæ res* aguntur, « familiæ mancipatio et nuncupatio testamenti. » Frag. 20, 9.

Après ce coup-d'œil général sur la matière, M. Gans traite dans deux chapitres distincts la succession testamentaire et la succession *ab intestat*. Plus nous avançons dans cette analyse, plus nous trouvons dans l'auteur un mélange de qualités et de défauts qui au premier abord semblent inconciliables. Tantôt il a des vues grandes, tantôt ses aperçus sont d'une subtilité fatigante, qui rappelle les prouesses de la scolastique. En voici un exemple. L'esprit du testament romain est exposé de la manière la plus satisfaisante tant par les textes des jurisconsultes que par le témoignage de la littérature et de la philosophie. Le respect de la volonté individuelle était comme une religion pour Rome, et elle y attachait le pressentiment de l'immortalité. Écoutons son orateur : « In publicis nihil est lege gravius, in privatis firmissimum est testamentum (1). » Et ailleurs : « Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid *testamentorum diligentia,* quid ipsa sepulcrorum monumenta, quid elogia significant, nisi nos futura etiam cogitare (2) ? » A côté de ce sentiment populaire exprimé par le génie oratoire, la philosophie stoïque ne voit dans le testament que la volonté se posant dans son indépendance et son abstraction, sans considérations humaines et sans espérances futures. Voici Sénèque :

Quid, quum in ipso vitæ fine constituti sumus, quum testamentum ordinamus, non beneficia nobis nihil profutura dividimus? Quantum temporis consumitur ! Quamdiu secreto agitur quantum et quid demus ! Quid enim interest quibus demus, a nullo recepturi ! Atque nunquam diligentius damus, nunquam magis judicia nostra torquemus, quam ubi, *remotis utilitatibus, solum ante oculos honestum stetit ;* tamdiu officiorum mali judices, quamdiu illa depravat spes, ac metus, ac incertissimum vicium voluptas. Ubi mors interclusit omnia, et ad ferendam sententiam incorruptum judicem misit, *quærimus dignissimos quibus nostra tradamus.* Nec quidquam cura sanctiori componimus, quam quod ad nos non pertinet (3). »

De cette manière large et vraiment philosophique d'écrire l'histoire du droit, rapprochons les aperçus subtils et bizarres de l'auteur sur le legs. Même dans la théorie du testament qui semble le triomphe exclusif de la volonté individuelle, toujours préoccupé de ses principes, il les voit, et les retrouve dans l'institution d'héritier et dans les legs. A ses yeux, l'institution d'héritier, bien qu'elle soit l'effet de la volonté, a cependant quelque chose d'absolu, d'infini, de substantiel et de nécessaire, tandis que le legs montre la personnalité dans ce qu'elle a de plus fini, de plus arbitraire et de plus abstrait. Ainsi l'institution d'hérédité représente la nécessité, la substance, et le legs la liberté et le subjectif. Nous le demandons, que gagnent l'histoire et la véritable philosophie de l'histoire à cette importation des formules les plus générales de la métaphysique dans les détails les plus modestes et les plus spéciaux de la jurisprudence ? D'ailleurs, dans la nature des choses, la volonté n'est-elle pas toujours la même, qu'elle fasse un héritier ou un légataire ? La théorie du testament romain est fort simple, sinon dans ses détails, du moins dans ses propositions principales. A côté de l'institution d'héritier, qui est réputée un mode universel d'acquérir, se trouve le legs, qui ne confère jamais que la propriété de choses distinctes (*singulæ res*). Comme la liberté illimitée, écrite dans les douze tables, faisait que le patrimoine se dissipait tout entier en libéralités particulières, en legs,

(1) Cicero, Philippica 2, cap. 42.

(2) Tusculan., quæst. 1, cap. 14.

(3) Seneca, de beneficiis, 4, cap. 11. « A la fin « même de notre vie, lorsque nous réglons nos « dispositions testamentaires, faisons-nous autre « chose que répandre des bienfaits inutiles pour « nous ? Cependant, combien de tems employé, « combien de discussions secrètes pour régler « les sommes et les légataires ! Que nous importent les sujets de notre bienfaisance, puisque « nous ne pouvons rien en attendre. Néanmoins, « jamais nos dons ne sont plus réfléchis, ni nos « jugemens plus approfondis, que lorsque, dé« pouillés de tout intérêt personnel, l'honnêteté « se montre seule à nos yeux. Jamais, au con« traire, nous ne pouvons juger de nos devoirs « tant qu'ils sont dépravés par l'espérance, la « crainte et la volupté, ce vice des lâches. Mais « lorsque la mort fait taire toutes les passions, « lorsqu'elle envoie un juge incorruptible pour « régler les partages, nous choisissons les plus « dignes pour leur transmettre nos biens : jamais « nous ne réglons mieux nos affaires que lors« qu'elles ne nous regardent plus. » Traduction de La Grange, t. 3, édit. de 1778.

et que l'héritier institué restait sans héritage pour consacrer seulement par sa présence les dispositions qui le dépouillaient, plusieurs lois, la loi Furia, la loi Voconia, et la loi Falcidia, limitèrent successivement la faculté de léguer (1). Sous le chef de l'institution d'héritier viennent les substitutions, après les legs le fidéicommis.

Dans son chapitre sur la succession *ab intestat*, M. Gans expose d'une manière assez méthodique les principes de la matière ; mais il n'apporte aucune lumière nouvelle sur les difficultés du sujet, notamment sur la gentilité. Il examine successivement la succession *ab intestat*,

Dans ses rapports avec le mariage ;
Dans ses rapports avec la puissance paternelle ;
Dans ses rapports avec la parenté ;
Dans ses rapports avec l'esclavage ;
Dans ses rapports avec la tutelle ;
Dans ses rapports avec la curatelle.

Enfin, l'auteur montre la confusion et l'identité des deux systèmes et des successions s'opérant par les dispositions législatives (2).

Ici s'arrête le travail de M. Gans sur l'antiquité, qu'il croit avoir suffisamment reproduite, puisqu'il a exposé, ce sont ses expressions, « la famille naturelle, c'est-à-dire, la famille orientale ; la famille belle par excellence, c'est-à-dire, la famille grecque ; et enfin la famille qui constitue l'opposition, la lutte et la force, c'est-à-dire, la famille romaine. Mais de la nuit et des ruines de l'antiquité s'élève la famille des mœurs, de l'amour et de la vérité, la famille moderne. » La dernière partie de l'ouvrage de M. Gans n'a pas encore paru.

Il nous reste maintenant, pour compléter notre tableau, à dire un mot, un seul mot du livre même de M. Hegel. Il n'est certes ni dans nos attributions ni dans nos forces de dévoiler ici les profondeurs du dernier interprète de cette philosophie, qui établit entre l'homme, la nature et l'histoire, une indestructible identité, et retrouve dans l'intelligence humaine, sur le théâtre physique et dans le monde moral, la même hiérarchie. Bien que la philosophie du droit de Hegel appartienne à nos études, et que déjà nous y ayons porté d'attentifs regards, nous respecterons quelque tems par notre silence tant de graves et formidables questions. Nous ne voulons aujourd'hui qu'indiquer les vues et les divisions que Hegel jette dans l'histoire du monde, et encore nous ne le faisons qu'entraîné à la suite de notre historien, qui par son analogie fanatique avec son maître nous y contraint.

Hegel, à la fin de son livre, esquisse l'histoire du monde. Voici le résumé de cette esquisse :

La substance de l'esprit universel, qui dans l'art est image et spectacle, dans la religion sentiment et représentation, dans la philosophie pensée, pensée pure, se développe dans l'histoire du monde comme résultat vivant et intelligent qui embrasse tout ce qui est extérieur et concret.

Les idées concrètes, les idées des peuples, ont leur racine, leur vérité et leur précision, dans l'universalité absolue.

Quatre principes constituent le développement de l'esprit du monde.

Le premier, c'est-à-dire la manifestation immédiate de l'esprit universel, fut la substance, c'est-à-dire la forme identique et substantielle dans laquelle l'unité reposait comme ensevelie dans son essence.

Le second principe est la conscience de la substance, qui produit le sentiment, l'indépendance, la vie et l'individualité, sous la forme du beau moral.

Le troisième principe est le développement plus profond de la conscience qui se pose dans l'opposition d'une universalité abstraite et d'une individualité plus abstraite encore.

Le quatrième principe commence par la destruction de l'opposition précédente, et consiste dans la possession de la vérité concrète des choses, de la vérité morale dans ce qu'elle a de plus intime, de plus puissant et de plus normal.

Ces quatre principes sont représentés par quatre mondes : le monde oriental,

(1) Voyez Gaïus, Inst. 224, 225, 226, 227, lib. 2.

(2) Nous ne faisons pas entrer dans notre analyse deux dissertations isolées sur le principe « *Nemo pro parte testatus, pro parte intes-* « *tatus decedere potest,* » et sur la possession de biens.

le monde grec, le monde romain, le monde germanique.

Dans le monde oriental, où tout s'abîme dans la substance, le gouvernement est la théocratie, le maître est le prêtre ou Dieu, la politique et la législation sont la religion. La personnalité individuelle n'a point de droit, ou plutôt n'existe pas. La nature extérieure est immédiatement divine, ou un des joyaux de Dieu; l'histoire est la poésie de tout cela.

Dans le monde grec, l'unité substantielle du fini et de l'infini se développe, et la vie réelle, à travers les mystères, les images et les symboles de la tradition, naît peu à peu à l'indépendance, sous la forme du beau moral. Dans ce développement, la personnalité s'émancipe, tout en se précisant cependant dans une unité idéale.

Dans le monde romain, la vie morale se divise en une personnalité égoïste et toute spéciale, et une universalité abstraite et sans vérité. Cette opposition se représente dans Rome par l'aristocratie luttant avec sa forme substantielle contre la démocratie animée de l'esprit personnel.

Dans le monde germain se fait comme la résurrection de la vie morale. L'unité divine et la nature de l'homme se réconcilient, et de cette fusion sortent la liberté, la vérité et la moralité (1).

N'allons pas plus loin dans cette exposition; il nous suffit d'avoir donné au lecteur la clef du livre de M. Gans, et d'avoir montré le cadre qu'il a pris à son maître. Ce n'est pas notre affaire aujourd'hui de sonder la valeur philosophique de ces affirmations, et de les comparer aux difficultés qu'il faut résoudre, à la réalité qu'il faut expliquer. Nous avons exposé dans toutes ses proportions la composition de M. Gans. Nous nous sommes efforcé de la produire à nos lecteurs sous des formes compréhensibles et claires, et de la dégager, autant que nous le permettait notre respect pour la pensée de l'historien, de l'obscurité de ses formules. M. Gans n'a pas, ou rarement du moins, le style de l'histoire. Il écrit avec le langage philosophique de son maître, et rebute souvent par l'obscurité de son enveloppe : aussi son livre, que nous avons depuis long-tems entre les mains, nous a donné des impressions bien différentes. Nous l'avons souvent quitté et repris. Le style et le système de l'auteur nous menaient tour à tour de l'admiration au dégoût. Quand nous contemplions les formes hautaines et grandes de ce dogmatisme philosophique qui domine l'histoire, la dégage de tout ce qu'il considère comme inutile et accidentel, et ne la prend que pour l'expression de ce qui dure, de quelques idées qu'il déclare nécessaires, tant de grandeur nous attirait, et nous consentions involontairement à ne voir le monde que sous le doigt du philosophe. Mais, quand nous reportions nos regards sur la vie et la réalité, quand nous apercevions les plus riches variétés de l'histoire se faner ou disparaître sous le souffle du métaphysicien, le monde gêné sous le système d'un individu, les faits débordant la théorie, alors le dépit nous prenait, et nous suspendions notre examen. C'est ainsi, nous l'avouerons, que ce livre nous a remué, et que nous avons vécu avec lui dans une alternative de mécontentement et de tendresse.

Précisons, il est tems, notre critique. Dans le principe de son opposition à l'école historique, M. Gans a pleine raison, sauf le ton d'aigreur inconvenante et irrespectueuse qu'il prend envers des hommes qui l'ont précédé dans la science, et qui, au jugement de l'Allemagne, le priment encore en savoir. M. Gans a raison quand il veut porter l'esprit philosophique dans le droit, quand il pense que dans les législations diverses, sous les formes et les théories, vit un *esprit* qu'il faut chercher et saisir : comme il le dit, c'est la vue de Montesquieu; et puisque l'école historique néglige, et même méconnaît cette obligation, par cela seul elle est incomplète et blâmable. Mais entre l'esprit philosophique et un certain système philosophique la différence est grande pour l'historien. Chez celui qui examine l'histoire et se prépare à l'écrire, il y a inévitablement des idées et des sentimens antérieurs à une observation approfondie; par sa nature d'homme il a des vues premières, des aperçus synthétiques, des intuitions spéculatives; il est homme enfin, et même il peut être philosophe, s'il a l'esprit observateur, pencher pour certaines opinions, certains systèmes, tout en gardant aux systèmes et aux opinions opposés sa

(1) Hegel, Naturrecht, p. 344-355.

justice et son impartialité. Mais qu'il n'aille pas au-delà! qu'il ne se mette pas sous le charme et dans les liens du dogmatisme! Représentons-nous Montesquieu, non tel qu'il est, le plus éclairé et le plus rationnel des historiens, mais partisan fanatique de la philosophie de Locke aiguisée par Helvétius, et écrivant l'histoire dans les aveuglemens et dans les intérêts du sensualisme : que sera l'*Esprit des lois?*

Que l'historien, et l'historien de la législation, ait l'esprit philosophique, mais qu'il ne se livre pas corps et âme à tel système de tel philosophe. Vouloir trouver l'identité d'une opinion philosophique et du drame de l'humanité, c'est faire de l'histoire un poème individuel dont les philosophes seraient à perpétuité les Homères. Si M. Gans, qui a une grande originalité d'esprit, en eût eu une plus grande encore, il ne se fût point enfermé dans les proportions, les entraves et les formules du système de son maître; peut-être même, s'il l'avait compris davantage, il ne l'eût pas si exactement contrefait; et s'animant de son esprit, en se dégageant des formes, il eût été plus libre, et cependant plus fidèle.

Au surplus, voyons si, même en adoptant son point de vue et de départ, le choix de son sujet est heureux. Qu'a voulu M. Gans? Transporter dans l'histoire un système et des vues philosophiques; démontrer que dans les annales de l'humanité tout est hiérarchique, progressif et nécessaire; que le monde, comme chaque peuple, vit par une idée qui le constitue, idée qui se développe suivant des lois, et dont les phases n'ont rien d'arbitraire et de fantastique. On le demande, dès qu'on reconnaît une nécessité, une hiérarchie et une progression dans les événemens et les races humaines, est-il permis de choisir dans l'histoire universelle, d'omettre des peuples et des tems, et de substituer à l'ordre et à la nature des choses un discernement artificiel? Qu'a fait M. Gans en ne tenant pas compte du tems dans l'histoire de l'Inde et de la Chine, en omettant les Perses; en n'écrivant qu'une phrase sur l'Égypte, ce monde de mystère et de science, qui sans doute a eu son poids et sa place dans la civilisation humaine? qu'a-t-il fait si ce n'est d'être infidèle à la mission que lui-même s'était donnée? Il arrive en Grèce et va droit à Athènes, sans s'embarrasser de tout ce qui précède, et explique la cité de Minerve, de Périclès et de Platon, sans nous montrer même en passant les Ioniens et les Doriens se partageant la Grèce, son territoire et sa civilisation. Athènes n'est pas toute la Grèce; elle la domine, mais ne la constitue pas; tellement qu'on voit toujours s'agiter autour d'elle des oppositions et des différences hostiles. Dans l'histoire romaine, pas un mot de l'Étrurie, et de cette Italie antique que Nieburh a comme ressuscitée et rendue à la lumière. Et dans Rome même, rien que des abstractions et des formules, si bien qu'on peut avec un poète s'écrier :

Où sont-ils les Romains? Dans les tombeaux de Rome.

Quel est ensuite le sujet choisi par M. Gans, le point où il se place? C'est le droit de succession. Ainsi c'est autour d'une partie, d'un détail du droit civil, qu'il fait tourner l'histoire du monde; il s'enferme au foyer de la famille pour découvrir l'univers. Ce choix nous semble bizarre, et d'autant plus malheureux qu'il suscite à l'historien des difficultés auxquelles une autre position l'aurait fait échapper. En effet, nous l'avons vu dans l'Inde rencontrer la liberté civile et s'en trouver fort empêché. A la Chine, si la faculté de tester existe, son système est compromis. C'est que précisément la face des choses que M. Gans a choisie pour nous y montrer l'empreinte de différences fondamentales est celle peut-être où il y en a le moins, et qui présente le plus d'analogie de nation à nation : nous voulons dire le droit civil. Lisez les lois de Menou, elles vous font penser aux lois romaines. Athènes et la Judée, dans leurs rapports civils et domestiques, se gouvernent souvent par des règles analogues à la jurisprudence romaine, que nous trouvons traduite et incorporée dans nos mœurs modernes. Au fond, il n'y a qu'une manière d'être père, époux et fils, de contracter, de donner et de vendre; il y a dans ces rapports, quelque civilisation, quelque despotisme, quelque originalité nationale qu'on puisse rêver, des principes et une liberté inévitables. Sous les variétés accidentelles, l'élément humain prédomine, et partout nous le trouvons, sauf

les accidens, libre et raisonnable. M. Gans s'est donc bien trompé, à notre sens, quand il a cherché le centre de l'histoire universelle du droit dans le droit civil. C'est dans le droit politique qu'il devait se placer, de la cité descendre à la famille, et non pas de la famille remonter à la cité. Les différences fondamentales sont toutes dans le principe politique : le citoyen ne ressemble pas au citoyen, l'homme ressemble toujours à l'homme. Montesquieu ne s'y est pas mépris, et il fait tout découler du génie politique des peuples. Aussi voyez dans quelle confusion le plan de M. Gans l'a jeté. Il est obligé d'associer les plus grandes idées de l'histoire du monde aux plus minces détails de la vie civile, et de faire passer l'humanité entre la succession en ligne directe et la succession collatérale. Un tel chaos est monstrueux, et, s'il faut le dire, quelquefois ridicule.

Voilà donc nos griefs contre M. Gans. Nous blâmons vivement sa prétention de vouloir importer des vues préméditées dans l'histoire, de vouloir trouver l'humanité et un système égaux et identiques, de méconnaître les obligations et le style de l'historien, d'étouffer la vie du monde et de l'homme sous les abstractions et les formules, enfin d'avoir choisi une unité de sujet peu en rapport avec ses propres desseins et la nature des choses. Disons aussi que son ouvrage, tel qu'il est, fait trop beau jeu à l'école historique pour accuser la philosophie d'un dogmatisme superficiel. Maintenant il nous reste à faire éclater notre sympathie pour l'esprit élevé de l'auteur, qui nous semble bien supérieur à son livre même. On a pu voir dans notre analyse quelle était la portée de ses vues. Tête vaste, *synthétique*, pour parler le langage de l'école, s'adressant toujours à ce qui est grand et fécond, ingénieux jusqu'à l'audace, M. Gans est certainement un des talens les plus originaux dont puisse se glorifier la haute jurisprudence. Son œuvre historique est imparfaite et défectueuse, mais elle est une tentative audacieuse qui décèle des forces peu communes et une énergie infatigable qui fera plus encore qu'elle n'a fait.

Le livre de M. Gans devait attirer notre attention. C'est le premier champion qui se soit encore présenté contre l'école historique, et puis son livre est à peu près le seul dans l'histoire du droit qui soit coordonné, composé, écrit, et qui prétende être une œuvre littéraire. Avec le livre de M. Gans nous comptons dans les rangs opposés l'*Histoire du droit romain pendant le moyen âge*, de M. de Savigny ; encore ce célèbre jurisconsulte n'a-t-il guère fait dans les derniers volumes que joindre des notes à des notes. Enfin, non plus dans l'histoire spéciale du droit, s'offre le grand ouvrage de Niebuhr, l'*Histoire de Rome*, premier monument de l'Allemagne historique.

Au-dessous de ces compositions il n'y a guère dans l'histoire du droit que des traités isolés, des monographies où l'érudition allemande s'alimente et se renouvelle sans cesse. Là point de formes littéraires, de vues systématiques : ce sont, pour ainsi dire, de grandes et simples notes où se dépose la science la plus loyale et la plus ingénue. C'est là proprement le trésor de l'érudition allemande ; c'est là qu'il faut tourner nos regards et nos études. Il est clair qu'aujourd'hui la France, qui en politique et en histoire marche dans des voies si originales, est soumise, dans certaines parties des sciences morales, à l'influence de l'Allemagne, comme au commencement du dix-huitième siècle nos pères ont reçu le mouvement et l'action de l'Angleterre. Eh bien ! sachons en jurisprudence raisonner cette influence inévitable qui sera d'autant plus salutaire que nous en aurons plus conscience et la subirons moins à notre insu. L'Allemagne par ses travaux a renouvelé la science et l'histoire du droit : étudions-les avec admiration, reconnaissance et liberté ; appuyons-nous sur son érudition, prenons-la pour notre point de départ ; transportons-nous par de vastes lectures à Heidelberg et à Iéna pour y apprendre ce que nous ignorons, et mettons-nous franchement à l'œuvre. Alors, quand, par de longues méditations et un discernement laborieux, nous nous serons assimilé ce que l'érudition de nos voisins et de nos maîtres a de plus précieux et de plus pur, nous devrons tenter de coordonner tant d'élémens divers, de porter la critique et la méthode au milieu de tant de richesses, de résumer et d'écrire tant de découvertes, et de le faire avec la double indépendance de l'esprit individuel et du génie national. La division du travail est une

loi dans le monde de l'intelligence comme dans celui de l'industrie, pour les peuples comme pour les individus. La France doit s'instruire à l'école de l'Allemagne, non pour l'imiter, mais pour faire autre chose que ce qu'elle a fait. C'est par cette répartition du travail, comprise de plus en plus par les nations, que la science humaine s'étend infiniment, devient universelle et véritablement cosmopolite.

GESCHICHTE

DES

ROMISCHEN RECHTS

IM MITTELALTER, ETC.

HISTOIRE

DU DROIT ROMAIN

PENDANT LE MOYEN AGE,

PAR M. DE SAVIGNY.

Quatre volumes. — Heidelberg, 1814-1826.

Dans l'histoire des institutions et des idées qui ont exercé sur le monde une influence puissante et durable, le droit romain ne joue certainement pas un rôle secondaire. Quelle fut sa primitive origine, on l'ignore encore; mais quelle fut sa destinée, le monde le sait, puisque encore aujourd'hui il est soumis en partie à ses prescriptions et à ses doctrines. Une législation dont le berceau se perd dans les traditions et les mythes de l'antique Italie ; qui peu à peu se dégage des voiles et des images du symbole, pour arriver à la raison sévère et à la précision du génie politique ; qui, à la faveur des conquêtes et sur les traces de l'aigle romaine, envoie ses préteurs asservir à ses règles une partie du monde ; dont, sous les ruines de la république, et sous la domination impériale, l'essor scientifique et littéraire est demeuré l'immortel enseignement de toutes les législations ; qui, respectée du christianisme, a mis à côté de la morale du Christ ses principes empruntés au Portique ; que l'invasion des peuples barbares n'a pas emportée dans son torrent ; mais qui, restant le droit des vaincus, à côté des lois salique et ripuaire, modifie peu à peu le droit et les mœurs des vainqueurs, et, après un empire silencieux de quatre siècles, se réveille brillante en Italie; de son antique patrie passe en Allemagne, où elle devient le droit commun ; en France, où elle gouvernait déjà en maîtresse la moitié du territoire ; et qui enfin, outre sa puissance positive, subsiste au milieu des législations modernes, comme un monument indestructible et comme l'éternelle et mystérieuse école des jurisconsultes et des penseurs : voilà quel est le droit romain, sa puissance et sa durée.

Ce qui frappe dans sa destinée, c'est sa permanence, je dirai presque son immortalité. Depuis les premiers rois de Rome (*jus papyrianum*) jusqu'à nos jours, il a toujours agi sur les sociétés, et cela sans interruption, sans interrègne. Cependant,

malgré le témoignage de l'histoire, il s'était accrédité une étrange opinion : on s'était imaginé qu'un jour l'invasion et la domination des barbares avaient entièrement fait disparaître le droit romain, et qu'un autre jour, à plusieurs siècles de distance, le hasard l'avait ressuscité. Depuis long-tems, surtout en Allemagne, les véritables jurisconsultes avaient rejeté cette tradition de l'irréflexion et de l'ignorance; cependant elle conservait encore une espèce de créance dans la multitude, et n'avait jamais été l'objet d'une réfutation victorieuse, quand l'*Histoire du droit romain pendant le moyen âge,* de M. de Savigny, vint en faire une éclatante justice, et montra clairement la permanence et la continuité du droit romain pendant le moyen âge, laborieux enfantement des tems modernes.

D'abord M. de Savigny n'avait voulu composer qu'une histoire purement littéraire du droit romain depuis Irnérius jusqu'à nos jours. Mais ce plan ne tarda pas à lui paraître superficiel : il reposait en effet sur la distinction entièrement fausse de l'histoire même du droit et de l'histoire littéraire. Après avoir rejeté ce projet léger, qui n'était pas digne de son esprit si profondément historique, il s'arrêta à une vue bien autrement féconde; il résolut de reporter son point de départ bien plus haut et de se plonger dans les origines modernes, de telle façon que son livre fournît cette démonstration que l'état juridique des tems modernes, en tant qu'il repose sur la chose romaine, est sorti tout entier sans interruption de l'empire d'Occident par un développement naturel et des métamorphoses successives.

En effet, suivre le droit romain depuis l'invasion des barbares dans ses phases et ses fortunes diverses, tant par des vues générales que par des recherches particulières; chercher à travers la barbarie tout ce qui est romain, en reconnaître la moindre trace avec une sagacité exquise, en prouver enfin la perpétuelle durée : voilà l'unité, voilà le caractère de l'œuvre de M. de Savigny. Sans doute, dans ce qu'il a écrit des Germains et de leurs institutions, il a montré une grande profondeur de critique; mais pour l'érudition, il a été au moins égalé par d'autres écrivains qui ont traité le même sujet; et, quant à la peinture et au sentiment des mœurs germaniques et de la vie barbare, il faut l'avouer, on ne les trouve pas dans son livre. Le chapitre où il traite des Germains est une dissertation, et non pas une histoire; et quelques lumières qu'il jette sur certains points, il vous laisse sans la connaissance instinctive et profonde des barbares, de leurs mœurs, de leur vie et de leurs tribus. Nous nous attacherons donc, dans le tableau que nous allons tracer de l'ouvrage de M. de Savigny, à mettre en lumière surtout ce qui est romain, les vicissitudes du droit romain à travers la barbarie, puis à travers le moyen âge; à écrire, pour ainsi dire, la biographie de cette merveilleuse jurisprudence depuis qu'elle avait perdu le Capitole.

A Rome, comme chez tous les peuples, le droit primitif reposait sur les croyances et les mœurs. Point de législation écrite, mais des coutumes et de la foi. Cependant les rapports politiques amenèrent la rédaction des douze tables où furent consignées la plupart de ces coutumes antiques. Voilà pourquoi les douze tables devinrent et restèrent le fondement du droit civil, même jusqu'à Justinien. L'ancien droit n'était vraiment qu'une suite d'actes symboliques dont les formules étaient précises et nécessaires, et dont la connaissance et la pratique étaient la principale affaire des jurisconsultes. Ils étaient comme les gardiens de l'antique et sévère originalité du droit. Mais quand Rome, maîtresse de l'Italie, eut étendu sa domination sur d'autres pays, l'ancien droit dut perdre son étroite précision pour se généraliser. Déjà même, avant que les Romains fussent sortis de l'Italie, on avait vu se produire à côté de la loi nationale (*jus civile*), une espèce de droit général, naturel (*jus gentium*), effet inévitable des relations et du commerce avec les étrangers. D'abord ce droit nouveau n'avait cours que pour les étrangers, et s'administrait par un préteur particulier; mais bientôt les Romains généralisèrent le droit pour eux-mêmes, et ils pratiquèrent autant le *jus gentium* que le *jus civile*. L'institution et l'édit du préteur servirent merveilleusement à étendre et à régler cette révolution; au contraire les jurisconsultes y répugnèrent, et s'efforcèrent toujours dans leurs écrits à conserver l'ancien droit. Ainsi, à la fin de la république, les douze tables et l'édit du préteur étaient les deux

fondemens du droit et de la législation.

Sous les empereurs l'importance de l'édit prétorien dut s'accroître; le caractère national et le respect religieux pour l'antiquité s'effaçaient; alors les jurisconsultes eurent une autre position. Le droit avait passé par mille révolutions, et il fallait combiner un nombre infini de sources et d'autorités pour arriver aux simples résultats de la pratique; c'était une affaire qui voulait à la fois du tems et du savoir, qui passait les forces tant des juges que du préteur, et que la science seule pouvait mener à bien. Les circonstances étaient heureuses; le commerce de Rome avec la Grèce avait fécondé son génie littéraire, et dans tous les sens l'esprit s'agitait pour produire : comment la jurisprudence, qui renfermait tant de trésors, eût-elle échappé à ce mouvement? Dans l'ancienne république, deux chemins, outre la guerre, menaient au crédit et à un grand nom, l'éloquence et la jurisprudence. Mais l'éloquence avait partagé la chute de la liberté; elle avait perdu comme elle ses honneurs, sa force et son éclat. Dans le droit au contraire s'était conservé plus qu'ailleurs l'ancien esprit de Rome : aussi tout ce qui pensait encore en Romain s'y donna rendez-vous, et la jurisprudence devint le patrimoine des plus nobles esprits et des plus fermes caractères. De là, au deuxième et au troisième siècle, une splendeur inouïe, qu'aucune époque et aucun peuple n'ont jamais reproduite. Mais tant d'éclat au milieu de la décadence universelle devait périr vite; les hommes supérieurs manquèrent bientôt, et les grands jurisconsultes du tems de Caracalla et d'Alexandre Sévère n'eurent pas de successeurs.

Les constitutions des empereurs grossirent encore les sources du droit. D'abord les empereurs ne donnaient que des rescrits, c'est-à-dire, des éclaircissemens pour l'interprétation de la loi, sur la provocation des fonctionnaires ou des particuliers. Mais sous Constantin, la législation impériale prit un autre caractère; le christianisme, ayant à faire la guerre aux anciennes mœurs, avait besoin de l'intervention fréquente des lois; les constitutions se multiplièrent et furent de véritables lois. Ainsi, au commencement du cinquième siècle, voici quelles étaient les sources du droit : pour la théorie, les anciens plébicistes, les sénatus-consultes, les édits des magistrats romains, les coutumes non écrites, et enfin les douze tables : mais en fait, pour la pratique, on ne se servait que des écrits des grands jurisconsultes et des constitutions des empereurs; et cependant la pratique offrait encore de grandes difficultés. Sans doute les jurisconsultes avaient beaucoup fait pour le juge en élaborant les sources anciennes, mais leurs ouvrages étaient nombreux et les copies fort chères; puis ils se contredisaient souvent : d'où pouvait alors partir le jugement supérieur capable de trancher le nœud? La célèbre constitution de Valentinien III, de 429, régla l'usage que les juges devaient faire des écrits des jurisconsultes : cinq d'entr'eux, Papinien, Paul, Gaïus, Ulpien et Modestin eurent force de loi, à l'exception des notes d'Ulpien et de Paul sur Papinien. La pratique des constitutions n'était pas non plus très facile; leur nombre et leur confusion rendaient leur étude laborieuse; on en fit aisément des collections sous les auspices du pouvoir. Les premières furent les codes Grégorien et Hermogénien, destinés seulement aux rescrits; mais le code de Théodose II, de l'an 438, eut une bien autre importance; rédigé à Constantinople, il contient les édits donnés depuis Constantin. De nombreuses Novelles furent encore publiées après. Voilà qui prouve l'erreur où sont tombés quelques modernes, entr'autres Montesquieu (1), quand ils ont avancé qu'à cette époque le droit Théodosien constituait à lui seul la loi romaine.

Eh bien, ces décompositions successives du droit ne suffirent pas encore. Les lois refaites, comme nous avons vu, passaient encore la portée de ce tems; et peu après la dissolution de l'empire d'Occident, dans l'espace de trente années, quatre essais de code se tentèrent chez quatre nations différentes : l'édit de Théodoric, roi des Ostrogoths, en 500; le *Breviarium* d'Alaric, roi des Visigoths, en 506; le *Papien* chez les Bourguignons, un peu après 500; enfin les livres de Justinien compilés d'abord pour l'empire d'Orient, de 528 à 534. Nous parlerons plus loin des trois premiers codes; quant aux livres de Justinien, qui leur sont bien supérieurs, le jurisconsulte

(1) Esprit des lois, l. 28, c. 4.

ne saurait, sans injustice, leur refuser son estime et sa reconnaissance. La compilation a été faite avec un discernement sain et un esprit pénétrant, et ses codes, après treize cents ans, nous livrent encore l'esprit du droit romain, malgré d'immenses lacunes dans nos connaissances historiques.

Des lois proprement dites, passons aux institutions. L'ancienne république étendait son empire sur l'Italie et les provinces. Cette division, bien modifiée sans doute, se conserva sous l'empire, et servira de règle à ce qui va suivre.

La guerre d'Italie soumit à Rome, sans retour, les républiques nombreuses qui l'entouraient. Mais après leur défaite, les citoyens des villes vaincues obtinrent le droit de cité, et les villes elles-mêmes conservèrent leur administration intérieure. C'est cette libre constitution municipale qui caractérise l'Italie politique. Ce qu'on va lire concerne les municipes et les colonies; plus loin nous parlerons des préfectures. Deux objets appellent notre attention : le peuple et le sénat de ces villes libres, puis leurs magistratures.

Dans les villes italiennes, comme à Rome, le peuple exerçait le pouvoir souverain dans ses assemblées. Non seulement il y nommait ses magistrats, mais il y faisait des lois et rendait des décrets. Que plus tard, comme à Rome encore, le pouvoir ait passé du peuple au sénat, il n'y a pas à s'en étonner, c'était l'imitation inévitable de la monarchie de Tibère.

Le sénat, dont le nom ordinaire était *ordo decurionum* ou simplement *ordo,* et plus tard *curia,* et dont les membres s'appelaient *decuriones* ou *curiales*, était chargé de l'administration de la ville avec les magistrats. Or, le décurion seul pouvait être élu magistrat, et l'élection se faisait par le sénat. Le magistrat en exercice pouvait présenter son successeur, mais c'était pour lui chose onéreuse plutôt qu'un privilége, car cette présentation le rendait responsable de l'administration de son successeur : aussi en abandonnait-il souvent le choix au gouverneur de la province.

Dans Rome libre, il y avait deux espèces de citoyens, ceux qui participaient au pouvoir souverain, et ceux qui en étaient exclus (*optimo jure, non optimo jure cives*). Le suffrage dans une tribu, et la capacité pour les différentes magistratures faisaient le véritable citoyen (*suffragium et honores*). On peut appliquer cette distinction aux villes italiques; mais alors les décurions seuls devront être regardés comme véritables citoyens, et le reste du peuple se composera de citoyens inférieurs (*cives non optimo jure*). C'est sous Auguste que s'opéra ce changement; il permit aux municipes seuls (1) d'envoyer leur suffrage à Rome. On le voit, le rang de décurion procurait alors honneur et crédit, et qui voudrait en douter pourrait s'en convaincre par le contenu de la table d'Héraclée. Mais lorsque le despotisme eut étouffé toute vie publique, l'ordre des décurions tomba dans un avilissement pitoyable, et rien ne saurait donner une idée plus nette de la dissolution intérieure de l'empire sous les empereurs chrétiens que les nombreuses constitutions du code Théodosien sur les décurions. Les plébéiens refusaient d'entrer dans l'ordre, et les décurions cherchaient toutes les voies possibles pour échapper à leur dignité. Beaucoup allaient se cacher dans les rangs de l'armée, voire même parmi les esclaves, mais là encore on allait les chercher et on les rendait violemment à la curie. Les criminels étaient condamnés à devenir décurions, ce qui cependant fut défendu plus tard par une loi de Théodose. On nommait décurions des juifs et des hérétiques ; les enfans naturels se légitimaient par leur entrée volontaire dans l'ordre. Cette confusion déplorable n'était pas une conséquence de la constitution, mais le fruit de l'application arbitraire et tyrannique des lois. Les gouverneurs des provinces étendaient à leur gré et contre toute équité la responsabilité des magistrats, ils poursuivaient de leurs exactions les principaux citoyens, et la condition la plus obscure était seule une chance de salut.

La direction immédiate des affaires municipales était confiée aux magistrats. Nous ne parlerons ici que de ceux qui administraient la justice, et de quelques autres dont les traces se retrouvent encore

(1) Ce fut alors sans doute que le mot *municipes,* qui désignait originairement tous les citoyens, fut souvent employé pour les décurions seuls.



après la dissolution de l'empire, *duumviri, præfecti, quinquennales, defensores,* et les personnes attacheés à la chancellerie. Ils avaient la juridiction contentieuse et volontaire (*jurisdictio contentiosa et voluntaria* (1). Au-dessus d'eux planait la juridiction du gouverneur impérial, que nous trouvons établie en Italie depuis le deuxième siècle.

La première magistrature des villes d'Italie peut se comparer au consulat romain avant la séparation de la préture. Ces magistrats inspectaient l'administration entière, présidaient le sénat, et rendaient la justice. Ils s'appelaient *duumviri* J. D. (*juridicundo*) ou *quatuor-viri,* selon qu'ils étaient deux ou quatre. Bientôt la dénomination de magistrats leur devint particulière. Leurs fonctions ne duraient qu'un an. Il n'est pas aisé de déterminer nettement les limites de leur juridiction. Probablement sous la république elle était illimitée, et les restrictions que nous trouvons dans les sources du droit romain ne vinrent que plus tard. On peut conjecturer avec vraisemblance comment ces restrictions s'établirent. Ainsi quand la Gaule cisalpine, qui forme aujourd'hui la Lombardie, perdit sa constitution intérieure et fut incorporée à l'Italie, la politique romaine dut éviter une transition trop brusque de la liberté à l'asservissement. Les villes gardèrent leur juridiction, mais limitée; les grandes affaires se portaient à Rome devant le préteur. Adrien partagea toute l'Italie, à l'exception d'un district qui ressortissait immédiatement au préteur de la ville, sous le gouvernement de quatre consulaires; sous Marc-Aurèle, les consulaires furent remplacés par des *juridici* qui eurent le même pouvoir sans les mêmes honneurs. Les constitutions ne furent donc pas abolies, mais elles survécurent sous le pouvoir des gouverneurs impériaux, et il est vraisemblable que les règles de juridiction en vigueur dans la Gaule cisalpine prévalurent pour le reste de l'Italie, en restreignant de plus en plus les franchises municipales. Voilà le système de la loi qui gouvernait la Gaule, *lex Galliæ cisalpinæ :* le magistrat pouvait nommer un *judex* et instituer le *judicium;* dans quelques cas sa juridiction était illimitée; dans d'autres, comme dans le cas d'emprunt, quand la somme s'élevait au-dessus de mille cinq cents sesterces, il n'était plus compétent; il pouvait imposer caution, *propter damnum infectum,* et si elle n'était pas fournie, accorder une action en indemnité. D'autres dispositions spéciales, telles que la faculté de prononcer sur un *judicium familiæ herciscundæ,* attestent encore son pouvoir; enfin il avait l'*imperium,* et comme signe de sa haute dignité, le *tribunal.* Mais les magistrats des villes ne pouvaient garder long-tems cette autorité. Le Digeste et les écrits de Paul ne les désignent plus que sous le nom de *magistratus minores;* il n'y a plus ni *imperium,* ni *potestas,* ni *tribunal.*

La seconde magistrature des villes d'Italie était celle des préfets. Dans plusieurs villes ils remplaçaient les duumvirs. La règle était que l'administration de la justice devait se rendre par des magistrats que les villes choisissaient elles-mêmes; mais dans beaucoup de cités italiennes, c'était un *præfectus juri dicundo* nommé chaque année à Rome, et envoyé de Rome, qui exerçait la juridiction. Les villes qui les recevaient, les préfectures, ne se distinguaient des autres villes que par leur préfet, qui remplaçait le duumvir; elles avaient leur sénat, nommaient les autres magistrats, étaient les unes des municipes, les autres des colonies; et quand nous voyons la même ville s'appeler tantôt municipe, tantôt préfecture, il n'y a dans cette alternative d'expression ni contradiction, ni impropriété. La condition des citoyens dans les préfectures n'était pas inférieure à la condition des citoyens dans les municipes : car alors comment Cicéron, citoyen d'Arpinum (2), eut-il pu devenir consul du peuple romain? C'est donc une grave erreur d'avoir soutenu, comme l'ont fait quelques écrivains, que les préfectures n'avaient pas de constitution, et que les citoyens y tenaient un état moins honorable que dans les municipes.

Une troisième magistrature était celle du *censor, curator,* ou *quinquennalis,* trois noms qui désignent le même emploi. Selon

(1) Nous n'avons pas à nous occuper de la juridiction criminelle, qui fut de bonne heure enlevée aux autorités municipales, et qui d'ailleurs ne garda pas les traditions du droit romain.

(2) Nous lisons dans Festus qu'Arpinum et Pouzzoles étaient deux préfectures.

les tems et les lieux les noms ont changé. On se représentera assez bien cette magistrature en réunissant ensemble la censure romaine et la questure. Le *curator* inspectait les constructions et travaux publics, affermait les domaines, et administrait les capitaux de la ville.

Ne quittons pas les magistrats des villes italiques sans remarquer qu'ils pouvaient, en certains cas, déléguer leurs fonctions à des particuliers qui prenaient alors le nom d'*agentes vices* (1).

On pourrait croire que passer de l'Italie aux provinces, c'est se donner un spectacle différent : car enfin, avant d'être soumises à l'empire de Rome, elles avaient leur originalité, et même sous le joug, elles durent en retenir quelque chose. Mais la domination impériale sut tout atteindre avec son despotisme et son uniformité. Ainsi les curies municipales s'introduisirent partout avec de légères différences; ainsi la plupart des constitutions sur les décurions commencèrent à régir successivement plusieurs parties de l'empire, jusqu'à ce que le code Théodosien les rendît généralement obligatoires. Voilà pourquoi ce que nous venons de dire sur le sénat des villes italiques, ses attributions et sa décadence, peut et doit s'appliquer aux provinces. Mais les magistratures offraient une grave différence. Selon les idées romaines, il y avait deux espèces de services publics : les uns conféraient une dignité et une distinction personnelle (*honor*), que les autres n'obtenaient pas (*munus*).

Les villes des provinces, comme les villes gauloises, avaient un grand nombre de charges de ce dernier genre, *munera*. Elles avaient bien aussi des fonctions honorifiques (*honores*), surtout pour le culte et la religion; mais elles n'eurent jamais de haute dignité comparable à celle des duumvirs d'Italie, qui, comme nous l'avons vu, administraient la ville et la curie, et rendaient la justice.

Cependant quelques villes des provinces, par une faveur particulière, jouissaient du *jus italicum*. Ce droit, qui ne conférait aucun privilége aux citoyens pris isolément, mais seulement à la ville elle-même, donnait d'abord la propriété quiritaire du terrain, *commercium*, et par voie de conséquence la capacité de la mancipation, de l'usucapion et de la vindication, ainsi que l'exemption des impôts fonciers. Ce n'est pas tout : les villes investies du *jus italicum* avaient une constitution libre comme les villes italiques, des duumvirs, des *quinquennales*, des édiles, et surtout la juridiction : ainsi la juridiction n'appartenait qu'aux villes privilégiées. C'est ce qu'on voit clairement dans la Gaule cisalpine. Au moment où elle tomba sous la domination romaine, elle était composée de peuplades indépendantes (*civitates*), ayant toutes une constitution aristocratique. Peut-être même, sous l'empire de Rome, conservèrent-elles quelque tems un lien politique; mais quand le système des décurions se développa et répandit l'uniformité dans les provinces, on ne peut plus croire à la durée de ces anciennes constitutions. Sans doute la noblesse gauloise dut se retirer et se maintenir dans la curie des villes capitales, et y conserver son crédit; mais il n'y avait plus de priviléges, et toutes les villes étaient soumises à la même dépendance et à la même législation sous le gouverneur de la province. Plus tard encore, les villes gauloises n'eurent, pas plus que les provinces, de magistrature qui répondît à celle des duumvirs. Le code Théodosien est précis sur l'organisation de la curie gauloise (2); il statue que le premier des décurions devait diriger la curie, et se trouver ainsi à la tête des affaires municipales (*ordinis administratio, gubernacula urbium, curiam regere*); il s'appelait *principalis*. Quand il se retirait, et que son successeur naturel, le second après lui (*usque ad secundum evectus locum*), était

(1) Pour compléter la liste des fonctionnaires des villes, il faut ajouter les personnes qui composaient la chancellerie. Leurs dénominations ont souvent changé.

(2) « Placuit principales viros e curia in Galli« cis non ante discedere quam quindecennium « in ordinis sui administratione compleverint.... « Sane quoniam principalem locum et guberna« cula urbium probatos administrare ipsa ma« gnitudo deposcit, sine ordinis præjudicio, con« sensu curiæ eligendos esse censemus, qui « contemplatione actuum omnium possint res« pondere judicio. Eum vero qui, usque ad secun« dum evectus locum, administrationem aut ætate « implere aut debilitate nequiverit, suffragium « meritorum et transactæ testimonium vitæ, tam« quam primus constituto tempore curiam rexe« rit, obtinere conveniet. » 171, Cod. Th. de decur. (12-1.)

trop vieux ou trop faible pour la gestion des affaires, le sénat faisait une élection, sans porter préjudice au successeur naturel, qui conservait la préséance et ses priviléges (*sine ordinis præjudicio*). Le *principalis* devait rester en charge toute sa vie, ou du moins ne se retirer qu'après quinze ans d'exercice, cas qui devait être fort rare pour le doyen du sénat. Il serait inexact de regarder le *principalis* comme un magistrat : le premier était à peu près ce qu'est aujourd'hui un président de collége ; le magistrat au contraire avait une dignité particulière et personnelle. D'ailleurs comment un magistrat, chez les Romains, eût-il pu exercer une charge à vie ? Aussi on peut affirmer avec vraisemblance que le *principalis*, entièrement destitué du caractère de magistrat, n'avait pas la juridiction.

La juridiction dans les provinces appartenait au gouverneur, au lieutenant de l'empereur, qui l'exerçait ou en personne, ou par ses délégués. Exceptons toujours les villes qui jouissaient du *jus italicum* : elles avaient leur juridiction propre, avec l'appel au gouverneur.

Si les jurisconsultes classiques parlent souvent des magistrats municipaux, c'est une chose naturelle. Ils vivaient en Italie, où cette institution était générale. Par la raison contraire, les codes de Théodose et de Justinien, très explicites sur les décurions, sont presque muets à l'égard des magistrats municipaux : c'est que ces deux codes, bien que compilés pour les deux empires, se rédigeaient dans les provinces, où les décurions étaient la règle, et les magistrats l'exception.

Les provinces se distinguèrent encore de l'Italie par l'institution des *defensores*. Nous les trouvons pour la première fois avec un caractère de permanence en 365 : leur titre est *defensor civitatis, plebis, loci*. Ils n'étaient point élus seulement par les décurions, mais par la ville entière. Leur principale affaire était, ainsi que l'indique leur nom, la défense des villes contre l'oppression des gouverneurs. De plus, ils étaient investis d'une juridiction subalterne, qui, depuis Justinien, s'éleva à trois cents *solidi*. Ils avaient un *exceptor* et deux officiers. On appelait de leur jugement au gouverneur. Dans les affaires criminelles ils n'avaient que l'instruction ; mais Justinien leur permit de prononcer dans certains cas de peu d'importance.

Tels sont les principaux traits qui caractérisaient la magistrature, tant en Italie que dans les provinces. Il nous reste à jeter un coup d'œil rapide sur l'intérieur du sénat des villes. Le nombre légal des sénateurs paraît avoir été de cent, mais la règle n'était pas toujours observée. L'*album* des décurions distinguait les membres honoraires (*patroni*) des membres ordinaires. Les patrons étaient des décurions parvenus aux grandes dignités de l'empire, ou d'illustres personnages que le sénat incorporait dans son sein par respect ou par orgueil. Voici l'ordre du sénat tel que nous le trouvons dans l'*album* de la ville de Canusium, de l'an 223.

30 *Patroni*, CC VV. (*id est, clarissimi viri*).
2 *Patroni*, EE QQ RR. (*equites romani*).
7 *Quinquennalicii.*
4 *Allecti inter quinquennales.*
22 *Duumviralicii.*
19 *Ædilicii.*
9 *Quæstoricii.*
21 *Pedani.*
34 *Prætextati.*
———
148.

Il ne nous reste plus, pour compléter ce tableau de l'Italie et des provinces, qu'à parler des attributions des gouverneurs impériaux et de l'administration de la justice. Les lieutenans de l'empereur furent institués d'abord dans les provinces, puis en Italie ; et les constitutions de Constantin les montrent partout, sans distinguer l'Italie des provinces. Seulement, quand une ville avait ses propres magistrats, ses rapports avec le gouverneur étaient autres et plus favorables. La séparation de l'administration civile et du pouvoir militaire était le principe fondamental de la constitution de Constantin. Mais Justinien, à la fin de son règne, réunit les deux pouvoirs entre les mains d'un seul. L'administration civile appartenait à un lieutenant qui s'appelait *rector, judex, judex ordinarius*. Il y avait trois classes de ces lieutenans, les *consulares*, les *correctores* et les *præsides*. Ils se distinguaient les uns des autres par l'importance et l'étendue de leur gouvernement ;

mais le pouvoir était le même. L'autorité militaire était confiée, sous l'inspection des *magistri militum,* à des chefs appelés *duces,* et dont plusieurs portaient le nom de *comites*. Ces chefs n'étaient pas destitués de toute juridiction. Ils jugeaient les affaires criminelles quand l'accusé était un soldat, et les affaires civiles entre deux plaideurs dont l'un était sous les drapeaux et dont l'autre acceptait la justice militaire.

Maintenant il devient facile, d'après tout ce qui précède, d'exposer le système d'organisation judiciaire. Examinons d'abord la juridiction contentieuse. En Italie et dans les villes privilégiées, la première instance se portait devant les magistrats, et l'appel devant le gouverneur (1). Dans les provinces, les gouverneurs eurent la juridiction de première instance jusqu'au milieu du quatrième siècle, où ils furent remplacés dans ce degré par les défenseurs des villes. Au reste, la forme de la procédure n'avait pas changé depuis l'ancienne république, et c'était toujours le même système. Le magistrat instruisait le procès, déterminait quel principe de droit était applicable, et rendait une décision conditionnelle. Alors un particulier, nommé pour l'affaire (*judex*), appréciait le point de fait, mettait en rapport cette appréciation avec le principe scientifique qui lui avait été donné par le magistrat, et de leur harmonie sortait un jugement définitif. Ce système s'appelait *ordo judiciorum privatorum,* et tout ce que le magistrat statuait sans l'assistance du *judex* se faisait *extra ordinem*. Cette procédure se pratiquait dans les municipes comme à Rome; mais, sous les empereurs, certaines affaires se jugèrent par les magistrats sans l'intervention du *judex* (*extraordinariœ cognitiones*). Enfin, Dioclétien abolit entièrement l'ancien système; les gouverneurs prononcèrent eux-mêmes dans toutes les affaires, et le *judex* n'était plus octroyé que par exception, quand les procès s'amoncelaient. Enfin, Justinien dit expressément que de son tems cette institution n'existait plus. On comprend maintenant comment, à Rome, deux préteurs suffisaient pour juger les procès des citoyens et des étrangers. Le concours du *judex* rendait seul la chose possible. Mais comment, quand Dioclétien eut aboli l'institution, suffire aux affaires? Déjà, dans l'ancienne république, les préteurs avaient autour d'eux des jurisconsultes qui les conseillaient, surtout quand eux-mêmes n'avaient point fait une étude de la science du droit. Les empereurs, qui appelaient à eux toutes les affaires de l'empire, furent bientôt obligés de former autour d'eux une espèce de collége (*consistorium auditorium*), qui expédiait les affaires de tout genre, et décidait sur tous les points de droit déférés en dernière instance à l'empereur. Des empereurs l'institution descendit aux lieutenans, qui eurent aussi leur collége d'assesseurs. Ainsi on délibérait sur les affaires à peu près comme dans nos cours de justice, avec cette différence que la décision dépendait toujours de la volonté du président. Les magistrats dans les municipes, les défenseurs dans les villes de provinces, durent imiter les gouverneurs, les décurions remplacer le *judex*, et la curie devenir une cour de justice.

La juridiction volontaire embrassait deux espèces différentes d'affaires : des actes solennels de l'ancien droit (*legis actiones*), et des actes de forme plus récente. Dans les premiers il faut comprendre les *vindiciœ,* avec toutes leurs applications, la manumission, l'adoption, l'émancipation, qui formaient comme un système de droit supérieur réservé aux magistrats du peuple romain, et pour lesquelles les magistrats des municipes et les défenseurs n'avaient pas la moindre capacité. Quant aux actes de forme nouvelle, ils datent du tems des empereurs. On commença dès-lors, dans les affaires de tout genre, à dresser des protocoles devant les autorités publiques (*gesta, acta*). Ces protocoles devinrent même nécessaires pour les donations, pour la rédaction des testamens et leur ouverture. Ces actes étaient du ressort du gouverneur de la province, mais souvent, pour la facilité de la pratique, ils se faisaient devant la curie. D'après une constitution d'Honorius, les protocoles ne pouvaient se rédiger que devant un magistrat, trois *principales,* et un *exceptor*. Là où il n'y

(1) Cependant le gouverneur jugeait, même en première instance, tant les personnes privilégiées que les affaires s'élevant à une somme qui nous est restée inconnue.



avait point de magistrats, les défenseurs présidaient à leur rédaction, dont nous pouvons nous faire une idée fort nette d'après les documens qui nous restent; celui qui prenait l'initiative comparaissait en personne, et le protocole était un dialogue entre lui et le magistrat.

Voilà les institutions de l'empire romain au moment où il allait tomber. Mettons à côté d'elles les institutions et le droit de ses vainqueurs et de ses maîtres, des barbares.

Quand les Goths, les Bourguignons, les Francs et les Lombards fondèrent des États nouveaux, ils pouvaient disposer de plusieurs façons des Romains qu'ils avaient vaincus; ils avaient le choix de les exterminer ou de les faire vivre à leur mode, en leur imposant leurs mœurs et leurs lois : ils ne firent ni l'un ni l'autre. Beaucoup de Romains furent chassés, mis à mort, ou réduits en esclavage; mais la ruine systématique de la nation entière n'entra jamais dans les desseins des barbares. Les deux nations, en se mêlant sur le territoire, gardèrent leurs mœurs et leurs lois, et c'est alors que le droit civil offrit l'opposition des lois personnelles avec le droit territorial. Nous autres modernes, nous partons du principe que le droit se détermine par le territoire : vivre dans un pays, c'est soumettre à sa législation sa propriété et ses transactions civiles. La différence qui distingue le citoyen de l'étranger est faible, et l'origine nationale a peu d'influence. Il en était autrement dans le moyen âge : dans le même pays, dans la même ville, le Lombard suivait la loi lombarde, le Romain le droit romain. Même diversité chez les autres nations germaniques : le Franc, le Bourguignon, le Goth, vivaient ensemble dans le même lieu, soumis à un droit différent; et c'est ainsi que s'explique ce que l'évêque Agobard écrivait à Louis-le-Débonnaire : « Il arrive souvent que, de cinq hommes réunis ensemble, pas un n'a la même loi. »

Mais ce droit personnel, qui dut être le résultat, non du hasard, mais de la nécessité, quand commença-t-il à prévaloir? Montesquieu a écrit (1) « que l'esprit des lois personnelles était chez les barbares avant qu'ils partissent de chez eux, et qu'ils le portèrent dans leurs conquêtes; » et il attribue cela à leur amour pour l'indépendance et la liberté. Il est singulier d'assigner de pareils effets à une pareille cause. Que le Germain isolé dans une peuplade étrangère ait désiré être jugé suivant le droit paternel, on le conçoit; mais comment le peuple étranger eût-il été forcé d'accéder à ce désir? Admettons même qu'il y eût eu tolérance de sa part, c'eût été amour de l'hospitalité, et non pas de l'indépendance. D'ailleurs comment se tirer de la pratique? Si un Goth vivait chez les Bourguignons, qui pouvait lui rendre la justice suivant la loi des Goths? Certes, ce n'étaient pas les Bourguignons eux-mêmes : ils ignoraient cette loi. Et d'un autre côté, comment dans un pays étranger, réunir des Goths en nombre suffisant? Il faut revenir à des idées plus vraisemblables. Le droit personnel n'a dû être nécessaire et possible que dans le choc des peuples conquérans et des Romains vaincus; il dut s'établir dans tous les empires nouveaux fondés par les barbares sur le sol romain. Ainsi, loi barbare, droit romain : voilà la législation. Dans l'origine de la conquête, les Germains eux-mêmes, hors de leur tribu et de l'empire, n'étaient pas jugés selon leur droit; mais plus tard, quand les barbares se firent entre eux la guerre, les vainqueurs permirent aux vaincus, dans toute l'étendue de leur empire, de vivre selon leur loi, comme ils avaient fait à l'égard des Romains. Ainsi, dans le nord de la Gaule, au commencement de la domination des Francs, leur loi et le droit romain étaient seuls en vigueur; mais sous les Carlovingiens nous voyons le droit des Visigoths, des Bourguignons, des Allemands, des Bavarois et des Saxons, avoir cours dans tout l'empire; et si nous ne parlons pas du droit lombard, c'est que l'Italie n'a jamais été une province de la monarchie des Francs.

Ainsi, à toutes les époques de la conquête, aussi bien dans les fureurs de la première invasion que dans l'orgueil d'une domination qui s'appesantit, le droit romain subsiste; les témoignages historiques sont irrécusables. Chez les Francs, la loi salique, plus vieille dans sa rédaction que les autres lois barbares, en déterminant le taux de la composition

(1) Esprit des lois, l. 28, ch. 11.

pour le meurtre, distingue seulement deux classes de personnes : les Francs et les autres Germains, puis les Romains. La loi ripuaire, moins ancienne, admet au contraire, à côté de la loi des Francs, le droit des Bourguignons et des *Alemanni*. En Italie, sous le règne des rois lombards, il était expressément enjoint aux notaires de rédiger leurs actes selon la loi romaine ou la loi lombarde. Il est clair qu'alors le droit romain jouait le rôle de droit personnel, tandis que le droit germanique, fort de l'épée du vainqueur, étendant sa domination sur les étrangers, était un véritable droit tertitorial.

Poursuivons. Les preuves abondent pour attester la persistance du droit romain. Chez les Visigoths, le *Breviarium*, compilation romaine, ne permet pas le doute le plus léger; chez les Bourguignons, la loi nationale était formelle sur la validité du droit romain, et plus tard les Bourguignons eux-mêmes autorisèrent la rédaction d'un livre de droit romain; chez les Francs, l'existence de la loi romaine se prouve par la constitution de Clotaire, de l'an 560. Plus tard, cent ans après (660), le principe des lois personnelles est expressément écrit dans les formules de Marculf. Enfin les capitulaires de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire reconnaissent le droit romain. En Lombardie, Luitprand ne connaissait que la loi lombarde et la loi romaine (1); mais la domination des Carlovingiens porta en Italie le système des lois personnelles avec la diversité de ses conséquences.

Le droit personnel établi partout, comment l'appliquait-on (2)? Il était le principe que chacun vécût selon le droit du peuple dont il descendait par son père. On exceptait de la règle les femmes, qui suivaient la même loi que leurs maris; les ecclésiastiques, qui, comme l'Église elle-même, observaient le droit romain; enfin chez quelques nations les affranchis. En Italie, où, comme nous l'avons vu, il y avait une grande variété de droits personnels, il passa en usage de spécifier dans les actes juridiques le droit des parties et des témoins. Au surplus, nous ne trouvons ces déclarations (*professiones*) qu'en Lombardie. Dans le cas où il y avait collision d'intérêts entre des plaideurs de nations différentes, on ne sait pas bien ce qui se pratiquait. Cependant on peut établir, avec les documens qui nous restent, que la composition pour les crimes se réglait d'après la loi de la partie lésée, qu'en matière civile le jugement était prononcé selon la loi du défendeur, et que dans les actes juridiques, pour les sermens, les contrats et les testamens, on suivait la loi de celui qui faisait dresser l'acte. Néanmoins les Bourguignons testaient indifféremment selon la loi bourguignonne ou romaine.

Le système des lois personnelles tomba peu à peu, et c'est ainsi qu'en Italie les lois germaniques cédèrent la place au droit romain et aux statuts des villes; mais cette révolution fut longue à s'y accomplir. Chez les Francs, au contraire, le droit personnel, et partant le droit romain, perdit de fort bonne heure son autorité sur plusieurs points du territoire. D'où vint cette révolution si prompte? On sait qu'à l'époque de la rédaction du code civil, la France septentrionale se régissait par le droit coutumier, la France

(1) *Lex romana, lex salica :* quelle est précisément ici la valeur du mot *lex? Lex salica* ne signifie pas, comme se l'imaginent plusieurs, le livre qui nous est parvenu, mais désigne l'ensemble vivant du droit national. Ce que nous en avons n'est qu'un mince extrait et un reflet fort triste de ce droit si curieux. *Lex* ne signifie donc pas telle ou telle loi, mais le droit même : ainsi, par analogie, *lex romana* veut dire droit romain, et répond toujours, dans la pensée de celui qui écrit ces mots, au recueil particulier de lois romaines qu'il connaissait. A ce propos, il est fort important de redresser une opinion qui s'appuie sur les autorités imposantes de Ducange, de Brenkmann et de Ritter : ils veulent que *lex romana* désigne exclusivement le *Breviarium*. Sans doute ce recueil avait les honneurs de cette dénomination, mais pas à l'exclusion de tous les autres; témoin le *Papien*, dont l'auteur ne connaissait pas le *Breviarium*, et où partout *lex romana* ne signifie pas autre chose que le droit romain en général. Ajoutez encore que les copistes du *Papien* intitulèrent ce code *Lex romana*. Un capitulaire de Charles-le-Chauve, de 865, se réfère à des dispositions du droit romain, *lex romana*, qui se trouvent dans les *Novelles*, et non dans le *Breviarium*. Enfin, pour terminer ce choix de preuves, une décision du synode de Troyes, de l'an 878, donne au droit justinien le nom de *Leges romanæ*.

(2) Lupi, auteur italien, est vraiment l'écrivain classique de la matière. Il a réfuté victorieusement les erreurs de ses devanciers, et M. de Savigny reconnaît s'en être presque toujours référé, sauf quelques modifications, à ses travaux.

méridionale par le droit écrit. Les origines de cette diversité remontent fort loin. Une décrétale de 1220 parle de cette révolution comme d'une chose depuis long-tems consommée : « *In Francia et nonnullis provinciis laici romanorum imperatorum legibus non utuntur.* » Nous trouvons le même témoignage dans l'édit déjà cité de Charles-le-Chauve, de 864, et le passage est d'autant plus curieux, qu'il offre la preuve manifeste que le droit romain n'a jamais été infirmé par des lois positives : « *Super illam legem* (*romanam*) *vel contra ipsam legem nec antecessores nostri quodcumque capitulum statuerunt, nec nos aliquid constituimus.* » Mais en même tems la différence de législation est nettement marquée : « *In illa terra in qua judicia secundum legem romanam terminantur, secundum ipsam legem judicatur. Et in illa terra in qua judicia secundum legem romanam non judicantur,* etc. »

Pourquoi, se demande Montesquieu (1), le droit romain se perdit-il chez les Francs? « C'est à cause des grands avantages qu'il y avait à être Franc, barbare, ou homme vivant sous la loi salique. Tout le monde fut porté à quitter le droit romain, pour vivre sous la loi salique. » Cette explication n'est pas bonne, au jugement de notre auteur. D'abord elle suppose la faculté de choisir arbitrairement le droit sous lequel on voulait vivre, chose invraisemblable et contredite par les sources sainement entendues; puis comment concevoir que, dans les contrées du midi, les Goths, les Bourguignons et les Romains, qui vivaient sous la domination des Francs, n'aient pas suivi l'exemple des habitans du nord et voulu partager les avantages d'un changement de législation ? Il faut chercher plus haut les causes de cette révolution et les saisir au moment même de l'établissement des barbares. Dans le nord de la Gaule, où se fit la première invasion, les Francs se précipitèrent avec des hordes plus nombreuses, et furent, pour les habitans du sol, plus violens et plus tyranniques. Quand plus tard ils reculèrent les limites de leur empire, ils arrivèrent dans leurs nouvelles conquêtes moins nombreux et plus doux : aussi dans le nord, les Francs eurent la prépondérance, les Romains la gardèrent dans le midi. Cela pourtant n'explique pas encore l'établissement du droit coutumier et du droit écrit : car il eût été plus naturel que, dans les contrées où il y avait peu de Romains, on leur laissât leur législation, sans les sacrifier à la majorité ; c'eût été suivre l'esprit des institutions germaniques. Mais ces institutions elles-mêmes disparaissaient avec les anciennes races, et de nouvelles nations sortaient peu à peu de tant d'élémens confondus et divers : comment alors le droit personnel, qui puisait ses raisons dans la différence et la force des races, aurait-il duré ? Les libertés barbares furent supplantées par la féodalité, et sous son régime les hommes n'appartenaient plus à telle ou telle race, mais à tel ou tel fief. Dans le nord le droit féodal fut enté sur le droit germanique, et le droit romain, qui ne pouvait se prévaloir de la liberté des individus et des races, disparut. En revanche, il eut une autre destinée dans le midi ; la race romaine y était nombreuse, elle y maintint son empire.

Autre différence. Le nord de la France ne garda pas le moindre souvenir du droit primitif des races : aussi le nom de la loi salique ne fut plus même prononcé, et des coutumes locales prirent la place du droit antique. Dans le midi, au contraire, le droit romain conserva toujours son ancienne forme et son unité, bien que la race romaine, aussi bien que la race des Francs, se fût perdue dans une nation nouvelle. Voici le contraste. Le vieux droit germanique, étroit dans son originalité, raide, borné, ne put se faire à la moindre révolution, et même tenter de s'y façonner; tandis que le droit romain, riche de science et d'idées, vaste et souple à la fois, suivait sans fatigue et avec majesté les mouvemens de la société, qu'il savait servir et satisfaire.

Mais avant de nous attacher aux destinées du droit romain pour ne plus les quitter, montrons quelles institutions les barbares apportèrent avec eux, et comment ils se rendaient la justice les uns aux autres. Plusieurs écrivains modernes, entre autres M. de Sismondi, nous représentent les barbares comme des brigands voués à la destruction de l'empire romain, sans patrie avant leur invasion, sans mœurs nationales et sans institutions. Cette vue

(1) Esprit des lois, l. 28, c. 4.

légère et futile ne soutient pas l'examen. Avouons-le cependant, il nous est bien difficile de connaître ces institutions et ces mœurs : pas de monumens primitifs, et le peu que nous savons ne nous est arrivé qu'à travers les idées, l'ignorance et les préjugés des Romains. Toutefois il est un moyen de rassembler plusieurs notions justes : il faut s'attacher aux documens authentiques qui suivent immédiatement l'invasion. Reconnaître quelles institutions pratiquaient unanimement les barbares, au moment même de leur établissement dans les différentes contrées, c'est recueillir autant que possible les traces de la véritable constitution germanique et de son esprit, puisque cet esprit ne pouvait s'être éteint dans un tems où les races conservaient encore leur indépendance et leur originalité.

Chez les Germains, la nation se composait de l'ensemble des hommes libres, qui avaient seuls toute la puissance et tous les droits. La constitution politique reposait sur la division du territoire en districts ou cantons qui s'appelaient *gau*. Chaque *gau*, dont les hommes libres formaient entre eux une association locale, avait à sa tête un comte qui menait les hommes libres aux guerres nationales, et présidait les jugemens sans avoir voix décisive. La décision appartenait à tous les hommes libres du *gau*. Ils appliquaient le droit et prononçaient sur le cas proposé, tantôt en assemblée générale, tantôt individuellement. Sous Charlemagne cela changea. On choisit des hommes libres pour leur conférer le droit et le devoir de juger, sans cependant exclure tous les autres. Ces hommes libres appelés à juger, nous les appellerons *échevins;* dans les lois et les documens on leur donne le nom de *scabini*.

Les hommes libres, dans toutes les races germaniques, étaient le fondement de la société et de la constitution. L'état de l'homme libre est bien caractérisé par l'expression dont s'est servi Mœser, *ehre:* c'est le *caput* des Romains. Les hommes libres avaient aussi la propriété par excellence : c'est encore comme le *dominium ex jure Quiritium* des Romains. Chez les Lombards, les hommes libres s'appelaient *arimani;* chez les Francs, *rachimburgii, boni homines*. Les Frisons, les Angles et les Saxons avaient sans doute aussi leurs hommes libres, mais on en sait fort peu de chose.

Les échevins, *scabini*, étaient institués partout sous Charlemagne. Sous la présidence du comte, de son substitut, ou de l'un des *missi dominici*, ils rendaient la justice. A coup sûr cette institution n'était chez les Germains ni antique ni primitive, le mot de *scabini* ne se trouve nulle part avant Charlemagne, et l'on doit tenir pour certain qu'originairement tous les hommes libres jugeaient. Mais quand les Francs, gouvernés, et répandus dans une vaste monarchie, eurent perdu le sens et l'esprit de leurs mœurs barbares, ce qui était une prérogative, put paraître un fardeau, et le droit de juger ses pairs dut être confié à une élite d'hommes libres, choisis par le peuple, pour qui ce droit devenait une obligation et un ministère. Les échevins jugeaient à la fois le fait et le droit, et devaient être de la même nation que les parties, pour leur faire justice selon leur loi. Voilà les attributions des échevins nettement tracées. Nous sommes moins heureux à l'égard des sachibarons. Étaient-ce, comme le veut Eichhorn, des associés des échevins qui fixaient la règle de droit pendant que ceux-ci appréciaient le point de fait (1)? Mais dans les documens et les formules, les sachibarons ne sont jamais nommés à côté des échevins. Deux faits précis doivent donner à nos conjectures une autre direction. La loi accordait

(1) Voyez Eichhorn, Deutsche Staats und Rechtsgeschichte, t. 1, p. 222, 3e édit. M. de Savigny n'a pu citer que la première édition. Au reste, pour connaître véritablement les institutions et le droit germaniques, les recherches de M. de Savigny, quelque excellentes qu'elles soient, ne suffisent pas : il faut réunir et comparer les travaux que l'Allemagne a accumulés sur la matière, entre autres et en première ligne ceux de Mœser, Eichhorn, Rogge et Grimm. Nous possédons en France les *Essais sur l'histoire de France*, de M. Guizot, où se trouvent traitées et approfondies toutes les grandes questions historiques depuis le cinquième jusqu'au dixième siècle. Il est indispensable, si l'on veut faire une étude sérieuse tant des institutions municipales romaines que des barbares, de leurs invasions, de leurs lois, de leurs mœurs, de leurs tribus, de comparer les résultats auxquels est arrivé M. Guizot dans son bel ouvrage, avec les opinions tant de M. de Savigny que d'autres écrivains allemands.

au sachibaron une composition égale à celle du comte, et les jugemens étaient prononcés devant lui comme devant le comte. Ne peut-on pas en inférer que, pour contrebalancer l'élection populaire et le pouvoir du comte, les lois instituèrent les sachibarons, dont on s'expliquerait ainsi la courte apparition dans l'histoire, car ils durent disparaître dès que les rois nommèrent eux-mêmes les comtes.

Les comtes, nous l'avons déjà dit, présidaient les échevins quand ils rendaient la justice, et menaient les hommes libres aux guerres nationales. Dans l'origine, ils furent nommés par le peuple ; mais depuis la conquête des pays romains, qui affermit chez les barbares le pouvoir royal, ils furent les délégués immédiats du roi, qui les nomma et leur confia l'autorité civile. *Grafio* était leur nom barbare chez les Francs; *comes* en dut être la traduction romaine. Leur substitut, qui jugeait les petites affaires, s'appelait *tunginus* ou *centenarius*. Ils avaient encore d'autres substituts extraordinaires. L'institution des comtes est générale chez les barbares. Vous les trouvez chez les Saxons, les Bavarois et les Visigoths. Le caractère commun de l'institution chez les différentes races est la réunion de la juridiction civile et du commandement militaire. Les Anglo-Saxons et les Lombards la possédaient aussi, mais avec des combinaisons et des différences qu'il faut étudier dans leur histoire.

Que devinrent le droit romain et les institutions romaines au moment de la conquête, quand ils reçurent le choc des institutions barbares, et que vainqueurs et vaincus se mêlèrent ? Les changemens durent atteindre surtout les pouvoirs supérieurs. Ainsi dans les Gaules et en Italie les recteurs des provinces romaines furent remplacés par les comtes germaniques. Mais quel fut le sort des institutions municipales, avec leur sénat, leurs duumvirs ou défenseurs, et leur juridiction? Jusqu'à présent pour la France on s'est partagé ; quant à l'Italie, on a tenu leur destruction pour certaine. N'adoptant ni l'une ni l'autre de ces deux opinions, M. de Savigny professe que le régime municipal n'a été nulle part aboli par la conquête.

Les Germains, nous le répétons, ne songèrent jamais ni à exterminer les Romains, ni à les façonner à leurs mœurs. En veut-on la preuve ? L'ascendant qu'obtint la langue latine dans les langues nouvelles qui sortirent de cet amalgame de nations, et la conservation du droit civil romain, la fournissent complète. Et si le droit romain a survécu, cette durée n'implique-t-elle pas à son tour la durée d'une partie au moins des institutions judiciaires, car sans elles comment l'eût-on pratiqué ? Au surplus, la juridiction civile des villes romaines pouvait s'adapter facilement à la constitution germanique. Il y avait assez d'analogie entre le *duumvir* et le *defensor* d'un côté, et le *centenarius* et le *scultetus* de l'autre ; et ces magistratures inférieures, qui faisaient les affaires des vaincus et des vainqueurs, étaient subordonnées à l'autorité du comte qui régissait les barbares et les Romains. Les décurions et les rachimbourgs se ressemblaient en quelque chose, et peut-être même le décurionat romain n'a-t-il pas été étranger à l'institution des *scabini* élus et permanens, tels que nous les avons vus chez les Francs. A coup sûr les Germains, qui n'aimaient pas les villes, n'eurent de long-tems rien de commun avec le régime municipal ; et le mot *habitator*, qu'on trouve souvent dans les chartes du huitième et du neuvième siècle, peut bien désigner les Germains qui séjournaient accidentellement dans les villes. Quand ils devinrent plus nombreux, ils formèrent entre eux des communautés semblables à celles des Romains ; plus tard ils se réunirent à eux, et les vainqueurs et les vaincus ne formèrent plus qu'une grande communauté composée de deux élémens distincts, sous la direction du collége des échevins germaniques et de l'*ordo* des Romains. Ainsi se fit le mélange qui devait produire des nations nouvelles ; c'est par là que les races germaniques et la nation romaine se touchèrent et se confondirent; tel est le point d'origine et de naissance de la moderne Europe. Maintenant parlons successivement de chaque peuple barbare.

Nous savons comment les Bourguignons se partagèrent les rerres, mais sur leur constitution nous n'avons pas de documens contemporains de la conquête. On parle des comtes dans la préface des Lois bourguignonnes, mais pas un mot du régime municipal des villes ; et cependant il faut croire à son existence, tant à cause

de ce que nous avons dit que du témoignage d'Avitus, archevêque de Vienne, mort en 525. Ce prélat dit expressément que du tems de son prédécesseur la *curie* de Vienne se composait d'un grand nombre d'hommes illustres.

Chez les Visigoths, au contraire, le *Breviarium,* code romain rédigé en 506, cent ans après la conquête, atteste le maintien des institutions des vaincus. Il se compose de deux parties, de passages mêmes du droit romain, et d'une interprétation. Le droit romain du *Breviarium* donne peu de lumière sur la constitution; l'*interprétation,* au contraire, éclaire tout le droit public, surtout quand elle s'éloigne du texte et qu'elle nous livre l'esprit même du tems. Toutes les vraisemblances historiques que nous avons posées plus haut sur la durée des institutions romaines sont confirmées par ce commentaire. On y voit le régime municipal avec sa juridiction et ses décursions, et le *judex,* mot qui désigne tantôt le comte des Goths, tantôt le *duumvir* ou le *defensor* des Romains. Plus tard les rois visigoths, voulant fondre entièrement les Romains dans leur peuple, défendirent la pratique du droit romain. Néanmoins, après cette défense, nous voyons encore le *judex* et le *defensor* nommés dans les lois nationales.

Les preuves abondent pour attester chez les Francs la conservation des institutions municipales. Il faut en voir dans notre auteur l'exposition lumineuse, car nous ne pouvons ici que livrer rapidement les grands résultats (1).

Le premier joug que subit l'Italie fut celui d'Odoacre et des Hérules; mais ils ne firent que passer, sans, pour ainsi dire, avoir le tems de gouverner. Vinrent les Ostrogoths, dont la domination fut forte et glorieuse. Le nom de Théodoric, comme celui de Charlemagne, a été immortalisé par l'histoire et la poésie. La constitution des Ostrogoths, qui se distingue de celle des autres barbares, respecta les institutions romaines. Sur le régime municipal, Cassiodore rend un témoignage formel. Il éclaircit aussi la juridiction. Les procès entre Romains se jugeaient d'après l'antique procédure; ceux des Goths entre eux se décidaient au tribunal de leur comte; enfin les procès des Romains avec les Goths étaient jugés par le comte, mais avec l'assistance d'un jurisconsulte romain.

Les Goths furent chassés de l'Italie par les Grecs, qui, à leur tour, furent expulsés par les Lombards, et ne purent conserver que Ravenne avec l'exarchat et la Pentapole, Rome avec son duché, et quelques portions de l'Italie inférieure. Vers le milieu du huitième siècle, ils perdirent même Rome et l'exarchat. Sous les Grecs, la constitution intérieure de l'Italie se maintint, témoin la division du pouvoir civil et du commandement militaire. Les chartes originales que nous avons de ce tems, et dont Marini s'est fait le savant éditeur, établissent clairement la durée du régime municipal avec sa juridiction; les Lettres de Grégoire-le-Grand en déposent encore : ainsi, au septième siècle, l'Italie était entièrement romaine.

Mais que devint-elle sous les Lombards? Et d'abord, pour que les institutions aient duré, il faut que les vaincus aient été respectés. Or, sur la destinée des Romains à cette époque, deux systèmes se combattent. Maffei prétend que les Lombards n'entrèrent dans le pays qu'en petit nombre, et que la race italienne s'est conservée jusqu'à nos jours presque dans toute sa pureté. Lupi veut au contraire que les Lombards aient tout exterminé, en n'épargnant que le menu peuple, et que les Romains d'aujourd'hui ne soient que des Lombards. Il y a excès des deux côtés. Cependant Maffei est plus près de la vérité. Déjà, à défaut de toute autre preuve, le grand nombre d'origines romaines qui ont prévalu dans la langue italienne démentirait le système de Lupi. Mais la conduite des Lombards, qui imitèrent les Ostrogoths dans leur manière de partager les terres, et qui laissèrent ainsi aux vaincus une grande partie de leurs biens, le réfute victorieusement. Si la conquête, après avoir partagé les terres, abolit les pouvoirs supérieurs de la constitution romaine, il faut tenir pour constant que le régime municipal survécut (2). La liberté continua d'exister sous

(1) N'oublions pas que Dubos s'est assez, sur ce point, rapproché de la vérité. M. de Savigny le reconnaît; mais il remarque que ses successeurs, le comte du Buat et Moreau ont décrédité cette vérité par les excès et les hypothèses auxquels ils se sont livrés. Leur adversaire le plus imposant est Mably.

(2) Nous ne saurions suivre M. de Savigny dans

les Lombards, obscure, il est vrai, sans gloire, et comme destinée seulement à préparer l'avenir de générations plus courageuses. Elle produisit ces constitutions libres du douzième siècle, qui ressemblent si parfaitement aux municipalités romaines, et dont on ne saurait s'expliquer l'apparition si on ne les rattache à ces institutions antiques que le tems avait bien altérées et obscurcies, mais non pas abolies.

Le droit romain survécut donc à la conquête avec ses institutions municipales et judiciaires; mais fut-il, dans ces mêmes tems, enseigné dans les écoles, et la théorie se sauva-t-elle aussi heureusement que la pratique? Au tems d'Ulpien, le droit s'enseignait surtout à Rome, et les professeurs y jouissaient de certaines immunités. En 425, il fut fondé une école publique à Constantinople, composée de trente et un professeurs, dont vingt-huit devaient enseigner la langue et la littérature romaines, un seul la philosophie, et deux la science du droit. Un siècle plus tard, en 533, Justinien publia sa célèbre constitution *ad antecessores*, par laquelle il abolit toutes les écoles de droit, à l'exception de celles de Béryte et des capitales de l'empire, c'est-à-dire de Rome et de Constantinople. Ainsi voilà trois écoles pour un immense empire. A coup sûr l'enseignement n'était pas la seule voie pour arriver à la connaissance du droit; elle s'acquérait par la pratique. Dans les villes romaines, les sénateurs, comme les échevins chez les Germains, entretenaient cette connaissance par le maniement des affaires, et la transmettaient à leurs successeurs. Le notariat fut encore un moyen de propagation : les *tabelliones* et les *notarii* recueillirent l'héritage des jurisconsultes de l'ancienne Rome, qui avaient toujours eu dans leurs mains les actes de la juridiction volontaire; ils copièrent machinalement des formules qu'ils n'entendaient pas, et nous transmirent ainsi des témoignages précieux; seulement il ne faut pas croire légèrement à l'application réelle et pratique de ces formules et de ces idées, qui souvent ont perdu leur sens et leur valeur.

Enfin nous arrivons aux monumens mêmes du droit romain pendant les tems de conquête et d'établissement des barbares; nous examinerons à la fois et les nouveaux codes rédigés pour les vaincus, et les lois des vainqueurs.

Le droit romain a eu chez les Bourguignons une durée positive et puissante. Les lois bourguignonnes, recueillies par Gondebaud, et augmentées par son fils Sigismond, nous en offrent en plusieurs endroits les doctrines et l'esprit. Il n'y a pas de passages textuellement cités, mais on reconnaît que les rédacteurs ont dû avoir sous les yeux le *Breviarium* des Visigoths avec son interprétation. Quand les Francs conquirent la Bourgogne, ces lois ne périrent pas, et prévalurent toujours comme droit personnel; au neuvième siècle on en parlait encore, et Agobard écrivait à Louis-le-Débonnaire que peu d'hommes suivaient la loi bourguignonne; que ce droit était compliqué, difficile à entendre; il priait l'empereur de l'abolir, et de soumettre aux lois des Francs le peu de Bourguignons qui restaient.

Vers le milieu du seizième siècle, Cujas publia un petit ouvrage souvent réimprimé depuis, et qui porte, dans toutes ses éditions, le nom de *Papiani liber responsorum* ou *Papiani responsum*. Ce petit ouvrage est le code romain que la préface des lois bourguignonnes, en 517, promettait aux vaincus. Nous avons de ce fait une preuve sans réplique : c'est la concordance des titres entre la loi bourguignonne et le Papien, et l'insertion presque littérale de quelques titres du Papien dans le premier supplément des lois bourguignonnes. Cujas a le premier découvert l'origine bourguignonne du Papien; Lindenbrog a exposé la découverte avec lucidité; Heineccius l'a confirmée par une solide démonstration. Le papien (1), composé de quarante-sept titres, a été rédigé tant d'après le *Breviarium* des Visigoths que

la réfutation des opinions contraires de Sigonius, de Maffei, de Fumagalli, de Lupi, de M. de Sismondi et de Spittler, non plus que dans la déduction ingénieuse des preuves positives que lui fournit son érudition.

(1) Il ne faut attacher aucun sens à ce nom de Papien, et surtout se garder d'attribuer ce livre au classique Papinien. Cujas, dans l'enthousiasme de sa découverte, était d'abord tombé dans cette erreur; mais il l'a rétractée, en l'attribuant à un jurisconsulte bien postérieur, nommé Papien. Mais ce Papien n'a jamais existé, et ce nom n'est que la corruption du nom de Papinien, dont il se trouvait un passage à la fin des manuscrits com-

d'après les sources mêmes de l'ancien droit ; il est précieux pour l'histoire de la législation, et jusqu'ici il n'a été exploité que d'une manière peu féconde.

Chez les Visigoths, la rédaction d'un code romain précéda la collection des lois gothiques. Alaric rassembla un collége de jurisconsultes romains qui rédigèrent, en 506, dans la ville d'Aire en Gascogne, le *Breviarium alaricianum* (1). L'ouvrage fut soumis à une réunion de Romains, moitié évêques, moitié laïques, qui l'approuvèrent. Le roi fit envoyer à chaque comte une copie signée par Anianus, son référendaire, et il leur adressa en même tems un rescrit (*commonitorium*) pour leur enjoindre la stricte observation de la loi romaine, sous les peines les plus sévères. Les rédacteurs du code puisèrent aux deux grandes sources du droit romain, les constitutions des empereurs (*leges*) et les écrits des jurisconsultes (*jus*). Ils ne suivirent pas la méthode des compilateurs du Digeste ; les ouvrages ne sont pas morcelés, et sont distribués dans l'ordre suivant :

1. Code Théodosien, 16 livres.
2. Novelles de { Théodose. Valentinien. Marcien. Majorien. Sévère.
3. Institutes de Gaïus.
4. Paul, Sentences, 5 livres.
5. Code Grégorien (2), 13 titres.
6. Code Hermogénien, 2 titres.
7. Un passage très court de Papinien, lib. 1 *Responsorum*.

Les compilateurs du *Breviarium* ont extrait et interprété tous ces ouvrages, mais sans changer le texte même ; Gaïus seul a été altéré. Il est triste que, pour leur travail, qui n'est pas sans valeur, ils aient si mal choisi parmi les sources de l'ancien droit. Dans leur collection le nom de Papinien est à peine prononcé, Ulpien n'est pas même nommé, Gaïus y est fort amoindri ; Paul seul nous est transmis tout entier dans l'ouvrage le plus médiocre qu'il ait composé, et le plus mauvais peut-être de toute la jurisprudence romaine.

Nous avons un recueil des lois des Visigoths qui forme un ouvrage en douze livres : il contient deux espèces de lois, celles qui sont attribuées à un des rois, à *Chindaswind,* à son fils *Receswind,* et celles d'une origine inconnue, qui ont reçu le nom d'*antiqua* (3). Ces lois importent à l'histoire du droit romain, tant parce qu'elles lui firent des emprunts que parce qu'elles l'abrogèrent. Puisant uniquement dans le *Breviarium* (4), elles en prirent plusieurs principes, soit textuels, soit en les modifiant. Au milieu du septième siècle, elles régnèrent seules, et abrogèrent le droit romain, dont elles craignaient sans doute la formidable rivalité. Ainsi périt chez les Visigoths le principe du droit personnel, et le droit territorial prévalut. Au treizième siècle, Alphonse X remit en honneur les livres de Justinien, qui de Bologne s'étaient déjà répandus dans l'Europe entière ; il fit même composer un nouveau code (*partidas*) presque entièrement fondé sur le droit romain, et favorisa l'enseignement de la science.

Chez les Francs, le droit romain ne reçut pas de forme nouvelle, de rédaction particulière, ce qui est fort naturel : les lois qui existaient avant l'invasion suffisaient bien aux besoins de la pratique. Mais nous trouvons les traces incontestables de la législation romaine dans les lois barbares, dans les actes faits à cette époque, dans plusieurs renseignemens sur l'étude du droit romain, et même dans quelques ouvrages sur la matière.

plets du *Breviarium*. M. de Savigny conjecture, non sans vraisemblance, que c'est cette circonstance qui a fait tomber Cujas dans sa double erreur.

(1) Ce titre fut donné à l'ouvrage dans le seizième siècle.

(2) Les codes Grégorien et Hermogénien sont classés parmi les écrits des jurisconsultes (*jus*), parce qu'ils ont été rédigés sans la sanction du pouvoir impérial.

(3) Voyez dans la *Revue Française* un fragment historique sur la législation des Visigoths, par M. Guizot.

(4) On a voulu que la législation de Justinien ait été mise aussi à contribution ; mais, outre l'invraisemblance de pareils emprunts quand on avait le *Breviarium* sous la main, le silence que dans tous ses ouvrages Isidore garde sur le droit de Justinien n'est-il pas péremptoire ?

Les lois des Francs se partagent en lois d'un peuple particulier et en capitulaires. Les lois des Bavarois, des *Alemanni* et des Ripuaires, sont empreintes en certains endroits de l'esprit romain. Les capitulaires, c'est-à-dire les lois des rois francs, qui n'étaient pas uniquement destinées à une seule nation, et qui nous sont parvenues tantôt isolées, tantôt rassemblées dans des recueils, reproduisent plusieurs principes de la législation romaine, surtout les trois livres si mal rédigés, au neuvième siècle, par Benoît Lévite, qui s'aida du *Breviarium,* du code Théodosien, du code de Justinien, et de la traduction des Novelles par Julien.

Les actes que faisaient les particuliers, chez les Francs, témoignent de la pratique du droit romain. En les comparant il faut distinguer les provinces dans lesquelles ils furent rédigés, et étudier les modifications diverses que subissait, en s'appliquant, la législation des vaincus.

Il n'y avait pas d'école pour l'enseignement du droit romain, mais il est probable qu'il s'enseignait dans les écoles de grammaire. Plusieurs personnages sont cités par les historiens du tems comme savans dans la jurisprudence romaine. Ce qui est plus décisif, ce sont les travaux des écrivains du tems sur le *Breviarium* des Visigoths, surtout les formules de Marculf, et celles qui sont publiées Sirmond, Baluze et Lindenbrog, où l'on voit si souvent les traces du *Breviarium.* Enfin voici un ouvrage même sur le droit romain, *Petri exceptiones legum romanarum* (1), qui fut vraisemblablement rédigé en France, dans les environs de Valence, vers le milieu du onzième siècle, avant l'école de Bologne, dont il n'a, en aucune façon, la manière et la méthode. C'est un système de droit, et surtout de droit romain, divisé en quatre livres, dont le premier contient le droit des personnes, le second les contrats, le troisième les délits, et le quatrième les procédures. L'auteur, dont nous ne connaissons que le nom de *Pierre,* y montre une connaissance approfondie des sources et une singulière indépendance d'esprit. Certes il est supérieur aux premiers essais d'Irnérius et de son école. Il s'est servi des Institutes, des Pandectes, du Code, et de la traduction latine des Novelles par Julien.

Quand en Angleterre la domination romaine tomba, les traces qui restèrent du droit romain furent si faibles, qu'on a bien pu les méconnaître. Cependant, en y regardant de près, les lois nationales en ont retenu parfois quelque chose, et le droit romain, s'il n'était pas pratiqué, était considéré comme une science nécessaire à la culture de l'esprit (2).

L'Italie reçut, en 500, l'édit de Théodoric, qu'il fit pour les Goths et les Romains. Il voulait fondre les deux nations, laisser aux barbares la supériorité militaire, mais étendre sur tout son empire la civilisation romaine. Aussi il modifia beaucoup le droit antérieur des Goths, sans cependant l'abolir. Mais les sources de l'édit sont toutes romaines; c'est la même division que dans le *Breviarium;* la plus grande partie en est prise dans les sentences de Paul, qui étaient comme le manuel pratique de l'époque. Quant à la rédaction, il est impossible d'en dire quelque bien; les sources sont confondues et souvent méconnaissables. Cependant, à cette époque, le droit était étudié et compris, témoin Boëce, qui, dans ses ouvrages, se sert des jurisconsultes classiques et les entend. Mais ce qui manquait à ce tems, c'était la puissance d'ordonner les idées, de les généraliser, de faire un système, un code. En 554, Justinien, maître de l'Italie, la soumit à sa législation; l'édit de Théodoric fut bientôt oublié, et laissé au reste des vaincus. Nous avons de ce tems quelques travaux juridiques, les scholies sur les Novelles de Julien, le *Dictatum de consiliariis,* la *Collectio de rectoribus.* Rome, Ravenne et l'exarchat, qui restèrent quelque tems aux Grecs pendant la domination des Lombards, conservèrent le droit romain.

Les Lombards ne firent pas plus que les Francs de code nouveau pour leurs sujets romains: les livres de Justinien étaient assez riches pour les dispenser du travail d'auteur. Il ne reste à l'historien qu'à recueillir, dans les lois nationales, les documens, les actes et les écrivains, des té-

(1) *Exceptio* avait au moyen âge le sens d'extrait. M. de Savigny a donné une édition de l'ouvrage à la fin du second volume de son Histoire.

(2) Il faut consulter principalement, sur l'histoire du droit en Angleterre pendant le moyen âge, la dissertation de Selden *ad Fletam.*

moignages de la durée du droit romain. Il y a deux collections des lois lombardes: l'une chronologique, l'autre systématique, appelée *Lombarda*. Leur contenu est le même; la méthode seule diffère. Ces lois sanctionnèrent la validité du droit romain et lui empruntèrent plusieurs principes. Les documens et les actes abondent ici plus qu'ailleurs pour attester la puissance positive des lois romaines. Sans nous y arrêter, passons aux écrits composés sur le droit romain dans le royaume lombard. En 900, le *Breviarium* reçut une nouvelle rédaction plus commode aux Romains-Lombards, et il prit alors le nom de *Lex romana utinensis*. Ce nouveau travail est fort mauvais. Viennent ensuite des *Quœstiones ac monita*, dont Muratori a donné une édition, qui furent écrits en 1000, et qui prouvent la connaissance complète de toutes les parties du droit de Justinien. Des gloses sur les lois lombardes qui appartiennent à cette époque donnent la même certitude. Enfin nous avons du même tems un ouvrage connu depuis plusieurs siècles sous le nom de *Brachylogus*, qui fut composé dans l'Italie lombarde. Plus moderne que le code *Utinensis* et que les *Quœstiones ac monita*, il leur est supérieur, bien que lui-même ait peu de valeur. On a beaucoup varié sur son époque précise; on a voulu tantôt le faire remonter au tems de Justinien, tantôt le faire descendre au seizième siècle; mais on a une preuve positive qu'il ne peut être plus ancien que Louis-le-Débonnaire, et s'il a été écrit au commencement du douzième siècle, peut-être Irnérius en est-il l'auteur. C'est une exposition systématique du droit romain faite sans talent sur les livres de Justinien, mais elle a pour l'histoire du droit un prix véritable. Ainsi le droit de Justinien a toujours existé chez les Lombards. Si, depuis Charlemagne, le *Breviarium* pénétra en Lombardie et subit la métamorphose que nous savons, les autres sources du droit ne conservèrent pas moins leur autorité, sans que les rois songeassent à l'abolir.

Jusqu'ici nous n'avons pas parlé de l'Église : c'est que l'Église était pour toute l'Europe un corps universel et particulier, qui s'en distinguait profondément, pour subsister à part et la dominer de son esprit. Aussi, pour l'Église, le type universel l'emporte toujours sur le caractère local; et ici particulièrement il n'y a pas à relever de différence de pays et de race; partout l'Église cultiva le droit romain et se dirigea d'après ses principes. Nous en voyons la preuve dans des morceaux isolés, tels que les lettres de Grégoire-le-Grand, un écrit d'Agobard, les lettres du pape Jean VIII, les ouvrages de l'évêque Hincmar, et d'autres documens; enfin dans les collections du droit canonique.

Là se termine la première et la plus importante partie du livre de M. de Savigny. Voilà donc fournie la démonstration éclatante de la durée du droit romain pendant et après les conquêtes des barbares; il est clair que le droit romain, puisqu'il n'a pas péri, est devenu un des élémens de notre monde moderne, et que, s'associant aux établissemens barbares et au christianisme, il a été comme eux un des fondemens de notre constitution politique et légale. Tel est le fait qu'il est légitime de dégager de toutes les preuves accumulées par M. de Savigny.

Un autre spectacle nous attend : c'est l'histoire du droit romain depuis le douzième siècle. Ici plus de révolutions politiques, le caractère scientifique domine, et l'histoire purement littéraire commence.

———

GESCHICHTE

DES

ROMISCHEN RECHTS

IM MITTELALTER, ETC.

HISTOIRE

DU DROIT ROMAIN

PENDANT LE MOYEN AGE,

PAR M. DE SAVIGNY.

Quatre volumes.—Heidelberg, 1814-1826.

Nous avons retracé l'existence politique du droit romain pendant le moyen âge; nous passons à sa rénovation scientifique. Jusqu'au douzième siècle il n'avait subsisté que comme législation positive des vaincus, et n'avait été un des élémens de la civilisation du moyen âge que pour la pratique des affaires et de la vie civile. Mais, au douzième siècle, il eut des écoles, devint une théorie, et partagea avec la théologie et la scolastique le domaine de la science. Fait unique dans l'histoire! la législation morte d'un peuple détruit va devenir pour l'Europe entière une science politique et sociale, dont la théorie sera aussi nécessaire et aussi florissante que la pratique. C'est surtout la France qui, depuis le moyen âge jusqu'à la fin du dernier siècle, n'a pu échapper à l'esprit romain, et qui, malgré l'originalité du génie national, en porte l'empreinte dans sa littérature et dans ses lois: ainsi nous allons sans effort de Virgile à Racine, de Tacite à Montesquieu, et nous avons commenté la plus grande partie de notre droit civil à l'aide des décisions de Papinien et des travaux de Cujas.

L'origine, le commencement et les premiers tems de la culture scientifique du droit romain en Europe, tel est le sujet de la seconde partie lu livre de M. de Savigny, qui dès-lors devient une véritable histoire littéraire. Il est curieux d'observer les procédés qu'y emploie l'érudition de l'auteur. Jusqu'à présent nous n'avons en France aucune idée de pareils travaux si pénibles à faire, si précieux à consulter. D'abord, M. de Savigny commence par dresser un vaste catalogue, critique de toutes les sources proprement dites et de tous les ouvrages composés sur la matière. Cela fait, il ne craint pas de consacrer un demi-volume à l'histoire des premières universités du moyen âge et de leur constitution; arrive aux glossateurs; expose à quelles sources du droit romain ils pu-

rent puiser, quels matériaux ils eurent entre les mains; examine d'une manière générale leur influence et leurs travaux comme professeurs et comme écrivains; enfin, les prenant un à un, écrit leur biographie. Ce dernier travail, qui remplit entièrement le quatrième volume, traite d'une manière si explicite des particularités et des détails qui semblent d'abord étrangers à la science du droit, que, même en s'adressant à l'Allemagne, M. de Savigny a cru devoir le faire précéder de quelques explications qui ressembleraient presque à une apologie. Il expose comment dans la science du droit l'histoire littéraire est nécessaire à l'histoire dogmatique. Quand, dans l'histoire d'une science, on veut comparer le caractère et l'originalité des différentes époques, on a deux points de vue à choisir : on peut ou étudier les découvertes positives de chaque siècle; ou, indépendamment des résultats précis, s'attacher à connaître quel fut le caractère de la science à chaque époque, et comment elle se manifesta dans les hommes les plus remarquables. Quelquefois, il est vrai, ces traces précieuses disparaissent, effacées par les révolutions; et cependant combien il serait utile de ne pas les perdre! Chaque époque a eu ses influences fécondes, et, si nous pouvions toujours ajouter à nos forces celles des tems passés, nous arriverions à les doubler. L'histoire littéraire peut seule tenter de ressusciter les tems qui ne sont plus; elle y réussira, surtout si elle ne s'épargne pas les faits et les détails, tout en portant la critique dans son érudition. Il faut savoir choisir. Quand l'esprit général d'une science se produit quelque part sous des formes individuelles qu'anime la vie, et que de ce mélange de ce qui est général et de ce qui est individuel sort ce que nous appelons l'originalité, c'est là qu'il faut s'arrêter long-tems avec une curiosité savante. Ainsi, pour revenir à l'histoire du droit, il est manifeste que l'époque des glossateurs est bien autrement féconde que celle qui les suit. Les glossateurs vous confondent d'étonnement avec leur intelligence si vive et si libre, tandis que leurs successeurs marchent sans indépendance et sans force dans la route qu'ils trouvent tracée. Il faudra donc s'étendre davantage sur le douzième et le treizième siècle que sur le quatorzième et le quinzième, et arracher de l'oubli, à l'aide des manuscrits, des ouvrages trop ignorés. Voilà comment M. de Savigny entend l'histoire littéraire du droit; tels sont les avantages que s'en promet ce grand jurisconsulte.

Il ne nous sera pas très difficile de resserrer en quelques pages les principaux résultats de ces deux derniers volumes. M. de Savigny entre dans mille petits détails qu'il nous sera permis d'omettre; nous supprimons aussi les réfutations toujours fort explicites des opinions qui lui semblent erronées, et les preuves multipliées qu'il donne des siennes. Nous ne devons, pour être utile, que dégager les faits essentiels du milieu de tant d'érudition.

Le droit romain subsistait en Europe, on l'y pratiquait, on l'y étudiait; mais la pratique et la théorie étaient sans force et sans éclat, quand tout-à-coup, au douzième siècle, il se réveille de cette langueur, et jette un vif rayon de lumière; il se forme à Bologne une brillante école dont la renommée passe les Alpes; de nombreux écoliers s'y rendent de toutes les parties de l'Europe, retournent répandre dans leur patrie les belles connaissances qu'ils viennent d'acquérir, les propagent de mille façons, par les décisions qu'ils rendent, par des écrits, et bientôt par des écoles à l'imitation de Bologne.

D'où sortit cette merveilleuse révolution? Est-ce d'une volonté du pouvoir? Non, mais d'une nécessité intime et profonde. Les villes lombardes étaient riches et peuplées. L'activité de leur commerce et la variété des transactions qu'il amenait demandaient un droit civil perfectionné. Les lois germaniques n'étaient plus en harmonie avec cette prospérité, non plus que les connaissances médiocres que l'on avait sur le droit romain; mais on avait les sources de ce droit si riche, et la science pouvait à elle seule, avec ses travaux, mettre la Lombardie en possession d'une législation qui répondît à tous les besoins. Déjà le droit personnel disparaissait entièrement avec l'antique société. Depuis Charlemagne, on s'était habitué à considérer une grande partie des peuples et des États de l'Europe comme étroitement unis, et à reconnaître, au milieu des diversités nationales, quelque chose de commun. Ce qui était commun,

c'était l'empire, l'église, la religion, l'usage de la langue latine, et enfin le droit romain, qu'on ne regardait plus comme le droit particulier des provinces romaines, mais comme le droit général de la chrétienté, opinion qui le rehaussait dans l'esprit des peuples et concourut à étendre son influence. On a beaucoup exagéré le secours que lui prêtèrent les empereurs de la maison de Souabe. Le mouvement partit de la société, tant pour la pratique dans les tribunaux que pour l'institution des écoles, et le privilége octroyé par Frédéric II n'est qu'une reconnaissance honorifique de ce qui s'était fait sans lui. L'étude du droit romain n'était pas une affaire de parti dans la lutte des villes lombardes contre les empereurs; il y avait plus de Guelfes que de Gibelins parmi les jurisconsultes célèbres, et Bologne, où florissait surtout la science, était l'ennemie des empereurs. Mais ce qui contribua à placer très haut le droit romain, fut la condition sociale des jurisconsultes, qui, dans les villes libres, formaient un corps, étaient chargés d'emplois importans, de hautes dignités, et jouissaient d'une considération singulière. Aussi les hommes des plus nobles familles se livraient à la science, et y portaient un sens pratique et une dignité vraie. De là la supériorité de l'école de Bologne. Est-ce le hasard qui a fait de l'école de Bologne le centre de cette révolution scientifique? Non: ses richesses, sa prospérité, le voisinage de Ravenne, où s'était conservée obscurément une école de droit romain, la destinaient à ce rôle éclatant. Il faut donc jeter un coup-d'œil tant sur la constitution que sur l'état de l'Italie; mais auparavant disons un mot de la tradition vulgaire qui s'était accréditée sur la renaissance du droit romain.

Plusieurs ont cru long-tems que le droit romain avait entièrement disparu pendant le moyen âge; que le manuscrit unique des Pandectes était resté caché à Amalfi; qu'en 1135, les Pisans, en faisant le sac de cette ville, s'emparèrent du manuscrit; que l'empereur Lothaire II, dont ils étaient les alliés, leur en fit présent pour les récompenser, et rendit une loi qui abrogeait le droit germanique en faveur du droit romain. On sait maintenant que penser de la disparition du droit romain pendant le moyen âge. Quant à la loi de Lothaire, il n'en existe pas la moindre preuve, et l'histoire d'Amalfi n'a pour elle que deux témoignages assez légers: un passage d'une chronique écrite en italien, probablement dans le quatorzième siècle, et qui n'a jamais été imprimée; puis, un autre passage d'un poème historique de la même époque (1). Ces deux témoignages viennent deux siècles après l'événement qu'ils racontent, et quand on leur oppose le silence de toutes les chroniques contemporaines, on ne saurait se résoudre à s'y arrêter. Parlons des villes lombardes.

Les municipalités romaines n'avaient pas été détruites, et contenaient les germes de la liberté qui éclata au douzième siècle; mais aussi de grands changemens dans l'état social concoururent à cet important événement. En Lombardie comme en France la noblesse était tombée dans les liens de la féodalité. La grande noblesse avait reçu en fiefs ses biens du roi même, ou des ducs et des évêques, et tenait sous la même dépendance et le même servage la petite noblesse. Toute famille sans fief, ou dont l'investiture était récente, était réputée plébéienne. Ainsi s'explique l'humilité de condition des Arimans. Ils n'avaient pas de possession féodale. Les villes n'étaient originairement que des corporations romaines, et les Lombards y furent long-tems étrangers. Plus tard les villes, devenues plus puissantes, forcèrent la noblesse qui habitait leurs environs à accepter le droit de bourgeoisie, et à séjourner dans leur sein une partie de l'année. Dès-lors la face des villes changea. Si la noblesse subit l'influence de l'organisation romaine, elle communiqua aussi aux villes sa fierté chevaleresque et son amour de guerre et de liberté. Il y eut alors trois classes de citoyens: la grande noblesse (*capitanei*), la petite noblesse (*valvassores*), et les citoyens (*populares, plebs*). Dans la troisième classe étaient les Romains et les Arimans sans fiefs. La réunion des trois classes formait et s'appelait *la commune*. La commune avait le pouvoir souverain et l'exerçait par des représentans convo-

(1) Raynérius de Grancis, *De prœliis Tusciæ*, lib. 3 (In Murat. scrip. t. 2, p. 314):

Malfia Parthenopes datur et quando omne per [æquor.
Unde fuit liber Pisanis gestus ab illis
Juris, et est Pisis Pandecta Cæsaris alti.

qués en assemblée générale ; elle avait le droit de ne se gouverner que par ses propres statuts législatifs, d'exercer elle-même la juridiction, et de nommer les principales autorités, et surtout les consuls qu'elle pouvait choisir dans les trois classes. On sait les luttes soutenues par les villes contre les empereurs, la diète de Roncaglia, et enfin la paix de Constance, qui assura leur liberté. Mais au treizième siècle, le peuple, qu'avaient enrichi le commerce et l'industrie, ne voulut plus se contenter de la part d'influence et de pouvoir qui lui était assignée. Sans détruire entièrement l'ancienne commune, il se forma en corporations séparées auxquelles il nomma des chefs, de telle sorte qu'en peu de tems, ces magistrats populaires attirèrent à eux le pouvoir et se mirent à la tête de la république. Les nobles furent opprimés et poursuivis, et plusieurs, pour conserver quelque influence ou seulement quelque sécurité, se firent admettre dans les corps de métier. Mais, dans la première moité du quatorzième siècle, cette démocratie intolérante fit place à la tyrannie sauvage de quelques hommes. Ainsi l'oppression de la noblesse amena la ruine de la liberté.

Bologne eut les mêmes institutions et les mêmes destinées que les autres villes lombardes ; les différences sont peu de chose, et nous passons à l'histoire des universités.

Depuis le douzième siècle les universités ont joué un rôle important dans l'état intellectuel de l'Europe. Partout où elles ont prospéré, elles ont laissé aux écoliers une grande indépendance d'esprit, et ont même cherché à la développer davantage. Voilà ce qui fit leur force, leur dignité ; voilà leur trait commun de ressemblance, qui rapproche encore des universités actuelles les universités du moyen âge. Mais ces dernières étaient bien plus nécessaires que les nôtres à l'instruction et à ses progrès : il n'y avait pas alors cette masse énorme de livres et d'écrits qui remplissent et éclairent l'Europe ; l'enseignement oral était presque le seul moyen de transmettre et d'acquérir des connaissances. Aussi, dans les universités du moyen âge, les écoliers étudiaient beaucoup plus long-tems que dans les nôtres ; c'étaient souvent des hommes d'un âge mûr, que leur rang et leurs emplois rendaient considérables. Quelle ne devait pas être alors la conscience pleine de dignité des professeurs ! quel zèle ardent et sérieux devaient déployer des écoliers qui avaient traversé l'Europe pour passer une partie de leur vie à l'école de Paris ou de Bologne ! Les universités du moyen âge se distinguent encore des établissemens de nos jours par leur origine. Elles ne dûrent leur institution ni au bon plaisir des princes ni à la munificence des villes ; mais un homme, conduit et poussé par l'amour de la science, rassemblait autour lui plusieurs écoliers studieux ; quelques professeurs se joignaient à lui ; le cercle des auditeurs s'agrandissait, et sans secours étrangers, une école se trouvait fondée.

Trois grandes écoles fleurirent en même tems : Paris pour la théologie et la philosophie, Bologne pour le droit romain, Salerne pour la médecine. Mais Salerne resta sans influence hors de son sein ; car les écoles de médecine qui se formèrent plus tard imitèrent plutôt l'organisation des écoles de droit et de théologie. Bologne et Paris, au contraire, servirent de modèle aux autres universités ; leur constitution offre une opposition remarquable. A Paris, les professeurs formaient eux-mêmes la corporation, étaient en possession du pouvoir, et les écoliers n'étaient autre chose que les sujets soumis d'un petit État. A Bologne, au contraire, ce furent les écoliers qui formèrent la corporation, en nommèrent les chefs parmi eux, et les professeurs leur étaient soumis. C'est qu'à Bologne régnait l'esprit républicain, et à Paris la théologie, à laquelle la soumission et l'humilité sont naturelles. L'Italie, l'Espagne et la France, imitèrent Bologne ; l'Angleterre et l'Allemagne, Paris.

Le patriotisme a toujours voulu que l'université de Bologne ait été fondée par Théodose II ; mais cette tradition n'a aucun fondement. Un rassemblement d'écoliers autour d'un professeur célèbre, voilà l'origine de l'école, qui était loin de former dès l'abord une corporation. Plus tard un privilége de Frédéric Ier, conféré à la diète de Roncaglia, et calqué sur une constitution que Justinien avait faite pour Béryte, assura d'une protection particulière les écoliers étrangers auxquels l'amour de la science faisait endurer tant

de fatigues; on ne pouvait, sous les peines les plus sévères, les inquiéter dans leurs voyages, et ils étaient soumis à la juridiction particulière de l'évêque et de leurs professeurs. Mais à la fin du douzième siècle, les violences des écoliers contraignirent les professeurs à résigner la juridiction criminelle et à ne garder que la juridiction civile (1).

Originairement il n'y avait à Bologne qu'une école de droit, et de là devait sortir une seule université; cependant il y en eut deux qui ne différèrent entre elles que par la patrie de leurs écoliers, les *ultramontains* et les *citramontains*. Dans la suite, de nombreux écoliers, étudiant la médecine et les arts sous des professeurs distingués, voulurent aussi avoir leur université. Vive opposition de la part des juristes; mais, en 1316, les nouveaux venus l'emportèrent, formèrent une corporation distincte, et prirent le nom de *philosophi et medici vel physici*, et le nom général d'*artistæ*. Enfin, dans la seconde moitié du quatorzième siècle, Innocent VI fonda à Bologne une école de théologie. Depuis ce tems il y eut à Bologne quatre universités : deux de jurisprudence, une de médecine et de philosophie, et une quatrième de théologie. Les deux premières, où s'enseignait le droit, se distinguaient entièrement des deux autres, formaient un même corps, et souvent n'étaient désignées que comme une seule et même université.

Les écoliers étrangers avaient le droit entier de bourgeoisie, et prêtaient tous les ans serment d'obéissance au recteur et aux statuts. Leur réunion, convoquée par le recteur, formait l'université proprement dite. Il fallait y paraître au moins trois fois par an pour ne pas perdre son droit de bourgeoisie. Les écoliers nés à Bologne étaient exclus tant de cette réunion, que des charges de l'université. La raison de cette différence était le privilége de Frédéric I[er] et la dépendance où se trouvait Bologne avec ses habitans. Les professeurs étaient dans la même subordination que les écoliers; ils prêtaient le même serment qu'eux, étaient soumis à la juridiction du recteur, qui pouvait leur infliger des amendes et les interdire de leurs fonctions; enfin, dans les discussions de l'université, ils n'avaient pas droit de suffrage à moins qu'ils n'eussent été recteurs. On appelait *suppôts* de l'université les artisans qui lui prêtaient serment de fidélité, lui devaient obéissance, et travaillaient surtout pour les écoliers, tels que les copistes et les relieurs. Enfin, chaque année, on choisissait des marchands pour faire affaire avec les écoliers, et ceux-ci, comme les artisans, devaient prêter serment entre les mains du recteur.

La première dignité universitaire était celle de recteur. Pour y parvenir, il fallait être écolier ou professeur, clerc, célibataire, n'appartenir à aucune communauté religieuse, et avoir au moins étudié cinq ans à ses frais la jurisprudence. Le recteur était élu tous les ans par les anciens recteurs, les conseillers et un certain nombre d'électeurs nommés par l'université. Il avait la juridiction civile et criminelle. Après les recteurs venaient les conseillers des *nations,* les syndics, et quelques fonctions subalternes. On conçoit combien Bologne devait être curieuse de l'éclat de son université. Aussi elle accordait maints priviléges aux professeurs et aux écoliers; elle s'occupait même de leurs plaisirs: car elle ordonnait aux Juifs de payer tous les ans une somme aux juristes et aux *artistes* pour un banquet au carnaval. La mort, et la confiscation des biens, punissaient le citoyen qui aurait embauché des écoliers pour une autre école.

Passons à l'enseignement. Dans l'origine, *doctor* était le titre honorifique du professeur, mais non pas une dignité, un emploi; mais quand l'école, vers le milieu du douzième siècle, se fut affermie, le nom et la dignité de docteur, qui conféraient le droit d'enseigner, ne s'obtinrent plus que par des épreuves (2). Elles

(1) Cependant, un siècle après, ils se remirent en possession de la juridiction criminelle.

(2) Il est curieux d'examiner comment, dans l'université, les docteurs ne firent plus partie de la faculté. Les premiers docteurs formèrent entr'eux une faculté, qui décidait du mérite des candidats et leur conférait le doctorat. Les professeurs de Bologne, pour concentrer les dignités dans leur famille, repoussaient du doctorat les candidats qui se présentaient. On s'insurgea contre ces injustes prétentions, et il fallut céder; mais les professeurs obtinrent que les nouveaux

étaient de deux sortes, l'examen particulier et l'examen public. Avant l'examen particulier, on donnait au candidat deux textes à commenter. Dans le même jour le candidat devait lire son travail. Le docteur qui le présentait l'examinait seul, et les autres docteurs ne pouvaient que lui faire des questions et des objections sur le texte indiqué. Aussitôt après l'examen, on allait aux voix; et si le candidat était admis, il avait le grade de licencié. L'examen public, épreuve particulière au doctorat, se faisait à la cathédrale, où l'on se rendait en procession solennelle. Le licencié faisait un discours, puis une leçon sur laquelle les écoliers, et non pas les docteurs, disputaient contre lui. L'épreuve se terminait par un discours du président, qui proclamait le nouveau docteur. On lui présentait aussitôt les insignes de sa nouvelle dignité, le livre, l'anneau et le bonnet de docteur; puis l'on s'en retournait, comme on était venu, en procession.

Les docteurs avaient le droit d'enseigner non seulement à Bologne, mais, suivant les ordonnances papales, dans toutes les autres écoles. Ils concouraient aussi à l'élection de nouveaux docteurs quand ils faisaient partie de la faculté. La faculté, distincte de l'université, était une réunion de docteurs qui disposaient des promotions; elle avait ses statuts et ses priviléges.

Les licenciés n'avaient pas le droit d'enseigner. Comptés parmi les écoliers, ils étaient sans prérogatives; mais les écoliers pouvaient, avec la permission du recteur, lire un traité ou un commentaire, l'écolier qui lisait s'appelait bachelier.

Les professeurs étaient salariés quelquefois par la ville, le plus souvent par les écoliers, qui choisissaient les jurisconsultes les plus renommés; mais, à Bologne, les professeurs avaient tant d'autres occasions de s'enrichir, que souvent ils enseignaient sans salaire.

Les cours se distinguaient en *ordinaires* et *extraordinaires* (*ordinariæ, extraordinariæ lecturæ*); voici pourquoi. Les livres sur lesquels on étudiait, se distinguaient eux-mêmes en livres ordinaires et livres extraordinaires. Les livres ordinaires étaient, pour le droit romain, le *Digestum vetus* et le Code; pour le droit canonique, le Décret et les Décrétales. Tous les autres livres étaient extraordinaires. Les cours étaient alors ordinaires ou extraordinaires, suivant les livres sur lesquels ils se faisaient. Les professeurs ordinaires étaient ceux qu'on avait publiquement autorisés à enseigner les livres ordinaires; les professeurs extraordinaires (1) ne pouvaient enseigner que les autres livres.

Telle était l'université de Bologne dans ses proportions principales. Après elle, on vit fleurir les universités de Padoue, de Pise; celle de Verceil, qui exerça peu d'influence; d'Arezzo, de Ferrare, de Rome; celle de Naples, qui se distingua de toutes les autres par sa constitution, et fut fondée par Frédéric II; celles de Plaisance, de Modène, de Reggio, de Pavie et de Turin.

La théologie jeta le même éclat à Paris que la jurisprudence à Bologne, et son école eut la même puissance. Les plus anciens témoignages qui attestent son institution sont deux décrétales d'Alexandre III, de la fin du onzième siècle. Vint ensuite le privilége octroyé par Philippe-Auguste en 1200, qu'on a eu le tort de prendre pour une fondation d'université. Ce qui caractérise cette école, c'est son influence politique, le sentiment exagéré qu'elle avait de son importance, et l'immense clientelle qu'elle sut se faire dans le peuple. Elle fit ses statuts au fur et à mesure, donna toute autorité aux professeurs, intervint avec une prépondérance hautaine dans tous les débats théologiques, défendit long-tems les droits de sa juridiction contre le parlement, et se vantait enfin d'être la fille aînée des rois.

Mais ici il nous faut voir comment fut traité le droit romain. Dans les premiers tems du moyen âge, l'Église avait aimé et cultivé le droit romain; elle avait su souvent en tirer un habile parti et lui devait beaucoup. Mais, au douzième siècle, quand elle vit la jurisprudence s'élever en rivale, captiver les intelligences, et lui enlever un grand nombre de ces hommes ardens qui se passionnent et combattent

docteurs ne feraient pas partie de la faculté. Ainsi les docteurs ne furent plus de plein droit professeurs de l'université.

(1) L'institution des professeurs *extraordinaires* est en vigueur dans toutes les universités allemandes.

pour la science, elle changea de sentiment, défendit aux siens d'aller prêter des forces à sa rivale; et saint Bernard déplorait amèrement que, dans le palais même du pape, on suivît les lois de Justinien, et non pas celles du Seigneur. Le concile de Reims défendit aux moines, en 1131, l'étude du droit romain et de la médecine, défense renouvelée par plusieurs autres conciles. Honorius, en 1220, interdit à tous les prêtres l'étude des lois romaines. Cependant on apporta des tempéramens à cet ordre rigoureux, et on accorda beaucoup de dispenses. Mais, par la même décrétale, Honorius défendit généralement l'enseignement du droit romain à Paris et dans ses environs, sur le motif qu'on ne le pratiquait pas dans les cours de justice. On conçoit la prétention du pape : l'école de Paris était le siége de la théologie européenne, et soumise à son inspection. Mais quelle fut vraiment la destinée du droit romain? Malgré la prééminence de la théologie et de la philosophie, il parut à Paris au douzième siècle, et même y fut cultivé avec zèle. De là la décrétale d'Honorius. On lui obéissait encore au quinzième siècle; mais, en 1568, les troubles civils rendant les voyages périlleux, le parlement de Paris permit d'enseigner le droit romain. Quelques années plus tard, en 1576, il rendit un arrêt pour autoriser Cujas à professer; mais, trois ans après, l'ancienne défense fut renouvelée aux états de Blois; enfin, en 1679, un édit l'abolit sans retour.

Nous ne saurions parler en détail des universités de Montpellier, fondée en 1289; d'Orléans, qui eut de très bonne heure une célèbre école de droit; de Toulouse, de Valence et de Bourges, dont on sait la gloire au seizième siècle.

Les universités d'Espagne n'acquirent d'importance pour le droit romain que fort tard; celles de Salamanque, fondée au treizième siècle; d'Alcala, au seizième. Enfin nous avons vu pourquoi les universités anglaises ont dû rester à peu près étrangères à l'étude du droit romain.

Tel était donc le champ de bataille des glossateurs, tels étaient ces établissemens de la science ouverts à nos jurisconsultes. Mais, avant d'arriver à leurs travaux, remettons-nous rapidement devant les yeux les ouvrages et les matériaux dont ils disposaient, les Pandectes, le Code, les Institutes, les Authentiques, et le travail de Julien. Tout ce que nous connaissons de droit romain au de-là de ces sources leur était profondément inconnu. Ils avaient encore sous la main la loi lombarde, le recueil consacré au droit féodal lombard, les nouvelles lois impériales, les statuts des villes et les livres canoniques. De tout cela nous ne considérerons un instant que les Pandectes, qui ne furent connues à Bologne que successivement et par parties.

Il y a, sur le texte des Pandectes, deux questions importantes à trancher : il faut savoir d'abord quels manuscrits nous possédons, et leur valeur comparée; quels manuscrits eurent les glossateurs, et le parti qu'ils en ont tiré pour l'élaboration du texte. Nous autres modernes, nous possédons le manuscrit de Florence, qui contient les Pandectes entières, et un grand nombre d'autres manuscrits qui n'en contiennent que quelques parties. Ces derniers manuscrits s'accordent-ils avec les Florentines, ou leur texte est-il différent? les écrivains ont beaucoup varié. Les uns les ont considérés comme une simple répétition des Florentines; les autres, et à leur tête Cujas, veulent que les manuscrits qui nous restent aient eu pour base, indépendamment des Florentines, des manuscrits primitifs, et qu'ainsi leurs leçons aient une valeur originale. Cette opinion de Cujas a pour elle des preuves irrécusables. Maintenant quels manuscrits avaient les glossateurs? Il faut tenir pour constant qu'ils connurent, avec les Florentines, d'anciens manuscrits, et que, tout en estimant par-dessus tout le texte des Florentines, ils se servirent de tous ces élémens divers pour former un nouveau texte, que nous pouvons appeler le texte de Bologne : voilà l'origine et l'explication de la *Vulgate*. Il serait toutefois peu exact de se représenter ce travail comme une entreprise systématique et générale qui serait étrangère tant aux idées qu'aux forces de ce tems. Non, chacun travaillait de son côté; la direction pouvait être uniforme, mais la marche restait indépendante; et de ces travaux partiels sortit la Vulgate. Cette vaste élaboration doit remonter jusqu'à Irnérius et se terminer avec Accurse.

Les glossateurs furent à la fois profes-

seurs et écrivains. Ils faisaient leurs cours sur les cinq parties du *Corpus juris*, et nous avons encore les leçons d'Odofredus sur les trois parties du Digeste et les neuf premiers livres du Code. Le même professeur avait la liberté de faire plusieurs cours, ce qui explique comment un seul maître pouvait suffire à beaucoup d'écoliers; chaque cours durait un an, et chaque séance une heure. Dans la première moitié du quatorzième siècle, il se fit quelques changemens dans la distribution des cours. Les trois parties du Digeste et le Code furent enseignés simultanément par deux docteurs. Le *volumen*, qui contenait les Institutes, les Authentiques, le droit féodal, les lois impériales, et les trois derniers livres du Code, n'était enseigné que par un seul professeur. Plus tard, on vit s'introduire l'usage des cours spéciaux sur une seule matière. Les cours sur les livres ordinaires étaient indispensables; mais, pour les autres, on n'y assujettissait pas les écoliers. Dans la même règle, on ne devait enseigner que le droit romain et le droit canonique; cependant on a la preuve qu'il se faisait aussi des leçons sur l'art du notariat. Les notaires formaient à Bologne une corporation nombreuse, et, par imitation, ils eurent des cours, et firent même des docteurs.

Un mot sur la méthode des jurisconsultes dans leurs cours. Ils donnaient d'abord une vue générale sur le titre tout entier (*summa*); ensuite ils lisaient le texte tel que l'avait arrêté leur critique; puis éclaircissaient les difficultés, les contradictions et les espèces (*casus*); résumaient les règles générales (*brocarda*); enfin discutaient les points douteux (*quæstiones*). Au surplus, chaque professeur était libre dans son enseignement et sa méthode. Les écoliers écrivaient sous la dictée, et, ce qui nous étonnera beaucoup, causaient pendant la leçon, pouvant interroger le professeur, ce qui ne se faisait guère cependant dans les cours *ordinaires*, qui avaient lieu le matin. Mais cette liberté se prenait toujours dans les cours *extraordinaires* de l'après-midi.

Les livres ne vinrent qu'après les cours, et eurent le même objet, l'interprétation du *Corpus juris;* de façon que les gloses sont à cette époque l'œuvre principal de la littérature juridique. Elles ne furent d'abord que des notes marginales que les jurisconsultes écrivaient dans leur exemplaire des textes, qu'ils perfectionnaient dans tout le cours de leurs travaux, et qu'à leur mort on recherchait avec curiosité. Elles étaient précieuses, car elles contenaient ce que la science de leur auteur avait de plus substantiel et de plus concis. Plus tard elles s'agrandirent, et d'un éclaircissement de mots devinrent un commentaire. Après les gloses, la littérature juridique comprend la *somme,* les *espèces,* les *brocards,* règles formulées par les glossateurs, les *quæstiones,* des livres sur la procédure (*ordo judiciarius*), des traités sur les *actions,* des *distinctions,* et enfin des recueils des controverses (*discussiones dominorum*). Ces ouvrages se distinguaient bien des cours; mais dans leur forme ils n'étaient cependant, comme ces derniers, que des cahiers. Les plus célèbres glossateurs avaient autour d'eux des écoliers qui étaient à la fois leurs copistes et leurs éditeurs; et les cahiers se passaient de main en main et se recherchaient comme des livres.

Irnérius est le chef et le fondateur de l'école de Bologne, où il était né, bien que depuis le seizième siècle plusieurs aient voulu en faire un Allemand. Il était maître ès-arts. Quand les livres de droit furent apportés, il se mit à les étudier seul, sans maître, et bientôt à professer. Quand il eut acquis une grande renommée comme jurisconsulte, il parut dans les affaires publiques entre 1113 et 1118. Dans un *placitum* de Mathide, il est cité comme avocat. De 1116 à 1118, il fut au service de l'empereur Henri V, souvent à sa suite, et reçut de lui une mission importante pour Rome. Il laissa des disciples renommés; mais ses ouvrages surtout appellent l'attention : ils sont comme le point de départ de la moderne littérature juridique. Nous avons encore, soit en entier, soit par parties, les gloses et les authentiques; mais nous n'avons plus que les noms de son formulaire pour les notaires, de ses *questions* et de son livre sur les actions.

Il n'est guère possible de porter un jugement exact sur les gloses d'Irnérius, dont nous ne possédons qu'une partie. D'abord interlinéaires, puis marginales, elles n'ont pas, comme celles qui vinrent plus tard, de plan systématique; mais nous savons qu'on les tenait en grande estime, et qu'elles méritèrent à Irnérius

le surnom de *Lucerna juris*. Ce jurisconsulte se contentait, dans les premiers tems, d'interpréter un mot par un autre; puis peu à peu, dans les gloses marginales, il pénétra dans le texte même, dont il cherchait à résumer lui-même le sens et les idées. On entrevoit même un premier essai de critique pour épurer le texte. Quelle verve d'originalité dans cet Irnérius, qui tira tout de lui-même, fut sans maître, et dut ignorer tous les travaux que, dans les siècles antérieurs, on avait tentés sur le droit!

Dans la plupart des manuscrits et dans toutes les éditions du Code, on trouve un assez grand nombre d'extraits des Novelles qui ont dérogé aux Constitutions; et ces extraits sont cités et suivis comme les lois mêmes. On les appelait *Authentiques*, et, dès le moyen âge, l'opinion générale les attribuait à Irnérius; mais ensuite les écrivains les placèrent ou plus tôt ou plus tard, et une vaste polémique sur la chronologie et l'auteur de ces Authentiques s'est continuée jusqu'à nous. Sans la reproduire, tenons pour constant qu'Irnérius est l'auteur de la plupart des Authentiques, que ses successeurs en augmentèrent le nombre, et qu'Accurse le fixa définitivement. On a encore beaucoup varié sur leur valeur : les uns ont vanté leur fidélité, les autres les ont taxées d'inexactitude. Ce reproche est souvent fondé. Mais, pour apprécier justement les Authentiques, il ne faut pas les isoler des autres travaux des glossateurs, et oublier le siècle où on les rédigea.

La vie d'Irnérius, dont nous venons de tracer les traits principaux, commence le quatrième volume de M. de Savigny, qui n'est plus rempli que de notices biographiques sur ses successeurs. Quelque curieuse érudition qu'y déploie notre auteur, quelques précieuses richesses qu'il ajoute aux travaux de Sarti, de Hugo, de Haubold et de Wenck, nous ne saurions songer à y porter l'analyse, certain que nous serions de ne présenter à nos lecteurs qu'un travail ingrat et inutile. L'histoire du droit est trop nouvelle en France pour débuter par les détails les plus déliés et les plus minutieux de l'histoire littéraire, pour s'intéresser aux controverses de l'érudition sur des points qui ne touchent pas immédiatement la jurisprudence elle-même. Contentons-nous donc de présenter, dans une énumération rapide, le groupe des premiers glossateurs.

Les quatre docteurs, tel est le nom sous lequel on désigne quatre jurisconsultes dont on veut faire, sans trop de vraisemblance, les élèves immédiats d'Irnérius, mais qui vécurent certainement au milieu du douzième siècle : ce sont Bulgare, Martin Gosia, Jacques et Hugo. Les quatre docteurs furent mandés par l'empereur à la diète de Roncaglia, pour rétablir les droits de la couronne qu'avaient usurpés les villes. Sur leur refus de mettre seuls la main à une affaire aussi délicate, l'empereur nomma vingt-huit juges, deux par chaque ville, qu'il chargea, de concert avec les quatre docteurs, de dresser le catalogue des droits régaliens. Dans cette réunion, les quatre jurisconsultes eurent une grande prépondérance; et les historiens leur reprochent de s'être servis du droit romain pour agrandir les prérogatives impériales (1). Puis, est-ce bien le droit romain qui servait de fondement aux droits régaliens? Tant s'en faut. Ces droits reposaient sur les coutumes et les principes des lois féodales. Puis voici venir un jurisconsulte, Placentin, qui adresse aux quatre docteurs un reproche tout opposé. Il les accuse d'avoir trahi la liberté italienne en ne s'autorisant pas des Pandectes, qui, par le privilége du *jus italicum*, exemptaient l'Italie de tout impôt. Placentin, dans son accusation, oubliait que depuis Dioclétien, l'Italie avait payé les impôts comme les autres provinces. La décision des trente-deux juges réunis à Roncaglia est irréprochable; les droits de Frédéric étaient certains, et pouvaient se passer de l'appui des lois romaines. Seulement la conduite de l'empereur, qui repoussa avec hauteur toute concession, fut peu politique, et la défaite de Lignano dut lui en donner l'amère conviction.

Après les quatre docteurs se présentent Roger, Albéric à Porta, Aldricus, Guillaume de Cebriano, Odericus; Placentin, qui voyagea souvent de Plaisance, sa patrie, à Montpellier, et dont malheureusement les ouvrages furent imprimés sur de mauvais manuscrits par un mauvais éditeur; Henri de Baïla, qui, au dire d'un de ses contemporains, était brave chevalier, mais jurisconsulte médiocre; Bas-

(1) Voyez MM. de Sismondi et Raumer.

sianus, auteur d'un arbre allégorique des *actions;* Pilius, qui quitta Bologne pour professer à Modène; Cyprianus, Galgosinus, Otto, Lothaire, contemporain et rival d'Azon; Bandinus, Burgundio, qui fut envoyé par Pise à Constantinople, assista au concile de Latran de 1179, et qui, sans être professeur et sans écrire, servit la science en traduisant en latin les passages grecs des Pandectes; Vaccarius, qui de Lombardie passa en Angleterre, y enseigna le droit romain, et composa pour les écoliers pauvres un abrégé complet de jurisprudence (1). En lisant les catalogues dressés par M. de Savigny des ouvrages de tous ces glossateurs, ouvrages qui pour la plupart sont restés manuscrits, on pressent quelle devait être l'activité d'esprit de ces hommes, l'indépendance de leurs opinions, témoin les vives discussions de Bulgare et de Martin Gosia, et le charme d'une existence laborieuse, où la théorie et la pratique se soutenaient incessamment. C'était là le reveil de la jurisprudence européenne et son lumineux point de départ.

Ici s'arrête l'ouvrage de M. de Savigny. Dans un cinquième volume il doit exposer l'histoire littéraire du treizième siècle, et dans un sixième celle du quatorzième et du quinzième. Puisse ce grand jurisconsulte fournir cette carrière, et, après l'avoir fournie, nous conduire encore dans le siècle de Cujas, et constater lui-même la gloire de l'école française ! Il l'a promis dès le commencement de cette histoire. Puissent sa santé et ses forces lui permettre d'accomplir tous les desseins qu'il a formés pour les progrès de la science !

Si maintenant nous cherchons à apprécier l'ensemble de l'ouvrage analysé, nous reconnaîtrons facilement son originalité entre toutes les histoires du droit qui ont été écrites jusqu'à présent. Ce n'est pas une simple compilation historique où les faits extérieurs sont seuls consignés : non, le livre de M. de Savigny, dont le premier volume a paru en 1814, a élargi la carrière ; le jurisconsulte s'est élevé à la hauteur du rôle d'historien, et, pour la première fois, l'histoire du droit a offert un heureux mélange de la science du droit et de la science historique. Les deux premiers volumes, qui exposent la destinée politique du droit romain au moyen âge, ont une rigoureuse unité ; la démonstration de l'auteur est pressante, et il déploie, dans la déduction des preuves qu'il apporte, la plus ingénieuse sagacité. Dans cette partie de son livre où se trouve accomplie presque entièrement la tâche qu'il s'était imposée, l'histoire politique du droit romain pendant le moyen âge, M. de Savigny a montré un talent de composition rare en Allemagne dans les ouvrages d'érudition. Or, nous estimons en France que l'art de composer un livre non seulement procure à l'esprit un vif plaisir, mais encore lui apporte de nouvelles lumières, et qu'en tout le travail de la méthode est la chance la plus sûre pour la conquête de la vérité.

Arrivé au douzième siècle et à la rénovation littéraire du droit, M. de Savigny semble fatigué, n'avoir plus au même degré cette force de composition et d'esprit qui rend l'écrivain maître absolu des matériaux fournis par l'érudition ;

Bis patriæ cecidere manus ;

et si des morceaux tels que les chapitres sur les villes lombardes et la peinture des universités du moyen âge indiquent la même sagacité historique, on ne peut s'empêcher de reconnaître que la lumière et la méthode manquent en maints endroits, que souvent les détails les plus minutieux viennent embarrasser la marche de faits importans, et que beaucoup de pages de cette seconde partie ne sont que des notes ajoutées à des notes.

Nous avons cru remarquer aussi une omission assez grave. M. de Savigny nous fait bien connaître au milieu de quelles circonstances politiques s'accomplit en Italie la rénovation scientifique du droit romain ; mais quel était alors l'état intellectuel de l'Europe et de l'Italie, il n'en dit pas un mot. Cependant il était nécessaire de montrer où en était l'esprit européen au moment où une science nouvelle, la science du droit, venait enrichir et fortifier le douzième siècle. Que disait la théorie ? Comment s'annonçait la scolastique ? Que faisaient la grammaire et la rhétorique ? Enfin, quelle était alors la situation morale de la chrétienté ?

Cela nous conduit à une observation

(1) Liber ex uiverso enucleato jure exceptus et pauperibus præsertim destinatus.

plus générale qui s'adresse non seulement à l'ouvrage, mais encore au talent même de l'auteur. Chef de l'école historique dans la jurisprudence, M. de Savigny se distingue surtout par son habile sagacité à reconnaître le caractère individuel des faits extérieurs et positifs, à saisir chez un peuple ce qu'il y a de particulier et de national, à trouver aux plus minces détails une valeur et une signification; mais les vues d'ensemble, mais cette force et cette disposition de l'esprit qui tire des faits particuliers des conclusions générales, qui, après avoir raconté, systématise, l'esprit philosophique en un mot, vous les chercherez vainement chez l'auteur de l'*Histoire du droit romain dans le moyen âge*. On a vu, dans le compte que nous avons rendu de l'*Histoire du droit de succession* par M. Gans, quelle guerre violente ce disciple de Hegel avait déclarée à l'école historique, de quel dédain il l'accablait, comme il lui reprochait son ignorance de toute philosophie, son impuissance à concevoir l'esprit général et la nature universelle des choses. On a vu aussi dans quels excès s'était jeté ce brillant et profond jurisconsulte; de sorte que, si l'école historique est sur plusieurs points incomplète et impuissante, parce qu'elle a méconnu et refusé l'appui de la philosophie, la nouvelle école philosophique, qui paraît à Berlin, en jurisprudence, s'est donné dès son début l'inexcusable tort de violer les droits de l'histoire.

Il ne nous reste plus qu'à signaler chez M. de Savigny son incontestable supériorité dans la science du droit romain. C'est, de tous les jurisconsultes contemporains, celui qui en connaît le mieux l'esprit et les détails les plus déliés. Son *Traité de la possession* est, à coup sûr, le plus beau livre de droit romain qui ait été écrit depuis le seizième siècle. Son *Journal historique* contient aussi les essais les plus originaux. Dans cette partie de la science, M. de Savigny est merveilleusement servi par son instinct historique; comme Cujas, il cherche et saisit le droit romain dans sa pureté native, et toujours il a la force de l'exposer et de l'écrire sans préoccupation étrangère.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

PHILOSOPHIE DU DROIT.

PRÉFACE.

Qu'est-ce que la pensée, si ce n'est la liberté même? Qu'est-ce que la spéculation, si ce n'est la raison de nos actes? Quand même les actions de l'homme paraissent les plus soudaines et les plus promptes, la pensée ne les précède-t-elle pas comme l'éclair avant la foudre?

Ce n'est donc pas une stérile manie que de s'attacher à la poursuite de quelque chose qui n'est ni du pain, ni de l'or. Ceux qui seraient enclins à dédaigner les théories et les idées, pourront être ramenés au respect, si on leur montre le signe irrécusable de la puissance de ces idées et de ces théories, je veux dire les révolutions.

La philosophie n'est donc pas destinée à mourir sous les petits traits d'un petit scepticisme; elle ne sera pas non plus étouffée sous les soucis du bien-être matériel : elle me paraît au contraire devoir bientôt accroître ses forces et son influence.

Je ne veux parler ici de notre dernière révolution que pour considérer le champ nouveau qu'elle a ouvert à la philosophie. Et d'abord, comment une catastrophe décrétée par Dieu, opérée par le peuple et la jeunesse, c'est-à-dire, où se réunissent comme causes efficientes la raison des choses, la force et l'avenir des sociétés, ne serait-elle pas à la fois un effet d'idées antérieures, et une cause d'idées nouvelles? Là réside un esprit invincible. Les révolutions, vraiment dignes de ce nom, sont les inspirations des peuples, tandis que les conspirations ne sont que les fantaisies audacieuses de quelques hommes.

Quand le sol a tremblé sous un de ces coups terribles, c'est un devoir pour la philosophie de se remettre au travail, même au bruit des derniers retentissemens qui meurent en grondant. C'est moins que jamais pour elle le tems de se laisser déconcerter et éconduire.

Quelle est aujourd'hui notre situation philosophique? Il y a plus d'un an, qu'en examinant l'*Essai sur les institutions sociales* de M. Ballanche, livre profond, j'essayais de caractériser l'état de l'histoire et de la philosophie dans les lignes que je demanderai la permission au lecteur de reproduire :

« Un siècle continue toujours l'autre en faisant l'inverse de ce qu'il a fait. L'histoire sous la plume de Voltaire avait été un instrument de révolution. Cet homme gigantesque, dont le nom s'identifiera de plus en plus avec son siècle, et finira par absorber dans la mémoire des hommes toutes les gloires qui furent ses contemporaines, traça toujours le tableau du passé en haine du christianisme dont il pressait la ruine. Sans le savoir, il accomplissait une mission terrible et nécessaire, et je le comparerais volontiers à un de ces dieux en colère qui travaillaient de leurs mains à la ruine de Troie et en arrachaient les fondemens. L'histoire prit, après la restauration, une tout autre physionomie : l'érudition et l'imagination en firent une scène dramatique, devant laquelle les esprits vinrent s'amuser en s'instruisant, curieux des moindres détails, du costume, des lieux, recherchant avec délices ce qui était original et inconnu, peu soigneux de conclure et d'induire l'avenir de la vue du passé ; non, on regardait pour regarder, et l'on passait devant l'histoire comme devant une statue dont on louait la beauté. Oui, l'histoire est belle, mais d'une beauté vivante et féconde qui doit enfanter l'avenir ; mais elle ne servirait à rien si elle ne nous menait pas sur la route des siècles futurs ; aujourd'hui que nous venons de nous mettre en marche pour des destinées nouvelles, nous n'avons plus le tems ni le goût de nous arrêter ni de nous asseoir au spectacle du passé comme à un drame de Shakespeare, car nous courons vers l'avenir,

« Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.

« Que demanderons-nous donc à l'histoire ? Des leçons plus que des tableaux, des inductions pressantes pour ce que nous devons faire, la justification claire des destinées de l'humanité. Aussi sommes-nous persuadés que l'histoire dépouillera beaucoup de son costume pittoresque pour devenir de plus en plus philosophique ; non de cette philosophie révolutionnaire qui régna si tragiquement dans le dernier siècle, mais d'une philosophie positive, sociale, indigène, et ayant assez de puissance pour devenir cosmopolite. Cela nous conduit à l'éclectisme.

« L'éclectisme dans son développement fut moins original que l'école historique. Deux fois il prit son point de départ dans une philosophie étrangère ; à son début il s'appuya sur l'école écossaise ; devenu plus fort, il s'attacha à l'école allemande. Dans ces derniers tems, il a mêlé quelquefois avec plus d'éloquence que de rigueur et d'exactitude les doctrines de Kant et quelques principes de Hegel ; il a imprimé aux esprits quelque impulsion, mais sans rien établir de définitif et de nouveau ; ce qui n'étonnera pas si l'on observe la marche que l'école éclectique a constamment suivie. Toujours elle a procédé par voie d'érudition et de documens historiques ; elle a publié ou traduit Platon, Proclus, Tennemann, et songe peut-être à traduire Kant ; voilà qui est excellent pour faire connaître l'histoire de la philosophie, mais qui nous paraît tout-à-fait contraire au développement d'une philosophie indigène et originale. Le mérite de l'éclectisme est d'avoir ranimé en philosophie le goût des études historiques, d'avoir fait connaître autre chose que le dix-huitième siècle ; mais en même tems, en professant que tous les systèmes étaient à la fois vrais ou faux, et que le seul système possible de nos jours ne pouvait être qu'un résumé de tous les systèmes vrais et faux à la fois, il a semé le scepticisme dans les esprits, et a été, il faut le dire, un

véritable *dissolvant.* Sans doute la dernière philosophie comme la dernière religion doit toujours renfermer toutes les autres, mais à la condition d'apporter elle-même un élément nouveau, un nouveau dogme : c'est ce que n'a pas fait l'éclectisme, qui s'est montré exclusivement critique et historique. Voilà la position philosophique dont il nous faut sortir; vienne maintenant une philosophie nouvelle et nationale qui parte du sein de la société française, de ses besoins, et qui, à la fois métaphysique, sociale et pratique, nous conduise vers l'avenir. Car il est bien remarquable que toutes les philosophies de l'histoire que nous connaissons sont muettes sur la nature du but vers lequel gravite l'humanité. Ce silence ne sera-t-il pas rompu? L'attente est universelle. »

Depuis le jour où j'écrivais ces mots (1), une nouvelle année d'études et de réflexions a raffermi pour moi cette conviction : que les sciences historiques et philosophiques de notre siècle tandaient à revêtir un caractère qui leur fût véritablement propre, après avoir parcouru certaines phases qu'on pourrait considérer comme des préliminaires utiles, mais épuisés. L'histoire de la philosophie en France pendant ces quinze dernières années confirme cette présomption. Je puis parler sans embarras des travaux contemporains, car leurs mérites appartiennent aux personnes, leurs imperfections et leurs ellipses surtout à l'époque.

Quand M. Cousin entreprit la réforme des études philosophiques, l'histoire de la philosophie le préoccupa plus que la philosophie même. Comme le titre de sa chaire lui imposait le devoir de faire connaître le passé de la philosophie, il était conduit à mettre l'érudition sur le premier plan. Assurément un esprit aussi distingué que le sien ne pouvait pas expliquer les révolutions des systèmes, tant anciens que modernes, sans rattacher son exposition à certains principes dirigeans : mais évidemment l'histoire était plus forte que le système naissant du professeur. De plus, les élémens de la théorie que M. Cousin travaillait à se rendre propre, lui étaient naturellement suggérés par la philosophie allemande, dernière expression des systèmes européens; et là encore, il était contraint d'importer ce qu'il eût désiré créer.

C'est partagé entre l'histoire et les velléités d'un système personnel que M. Cousin a dû nécessairement varier dans l'esprit de la méthode de son enseignement. Ainsi de 1819 à 1820, il commentait la raison pratique de Kant dans un esprit libéral que vivifiaient les doctrines de Fichte, et qui lui valut l'honneur de voir ses cours suspendus par une décision ministérielle. En 1826, dans la préface dont il fit précéder ses *Fragmens philosophiques,* il tenta de formuler un système, mais évidemment les inspirations de Schelling et de Hegel qu'il venait de quitter, le poursuivirent dans cette rédaction. En 1828, le savant professeur développa à peu près le même fond, mais sur des dimensions plus larges, dans son *Introduction à l'histoire de la philosophie :* entièrement dans les voies du réalisme de Berlin, il éleva l'histoire à la vérité absolue; en 1829, il identifia complètement la philosophie avec l'histoire même de la philosophie. Dans la préface de sa traduction du manuel de Tenneman, il l'exprima ainsi, en annonçant que son vœu bien réfléchi était que l'éclectisme servît de guide à la philosophie française du 19e siècle.

(1) *Globe* du 14 octobre 1830. Depuis le 13 novembre de la même année, jour où je partis pour l'Italie, j'ai cessé de concourir à la rédaction de ce journal.

« La philosophie n'a aujourd'hui que l'une de ces trois choses à faire :

« Ou abdiquer, renoncer à l'indépendance, rentrer sous l'ancienne autorité, revenir au moyen âge;

« Ou continuer à s'agiter dans le cercle de systèmes usés qui se détruisent réciproquement;

« Ou enfin dégager ce qu'il y a de vrai dans chacun de ces systèmes, et en composer une philosophie supérieure à tous les systèmes, qui les gouverne tous en les dominant tous, qui ne soit plus telle ou telle philosophie, mais la philosophie elle-même dans son essence et son unité. »

Ainsi l'histoire ramenait complètement M. Cousin sous le joug, et il revenait à la reconnaître comme contenant la philosophie toute faite. Il a déclaré trouver la vérité philosophique dans l'équation critique de quatre systèmes tels qu'ils se sont produits dans le passé, et c'est à ce point qu'il a laissé son enseignement.

Cette proposition que l'éloquent professeur a étayée de toute l'autorité de son talent, nous a semblé devoir être combattue, et nous avouons sans détour que l'esprit de cette philosophie du droit lui est entièrement contraire.

L'histoire de la philosophie n'est pas plus la philosophie que le passé n'est le présent.

La science de la médecine et des mathématiques ne consiste pas dans l'histoire de la médecine et des mathématiques.

L'histoire de la philosophie ne saurait être qu'une méthode préparatoire à la philosophie originale d'une époque; autrement il faudrait estimer que le siècle où l'on vit n'a pas une pensée qui lui appartienne.

L'éclectisme qui glane parmi les documens que lui fournit l'érudition, ne peut jamais être qu'une collection, et non pas un système; au milieu de ses richesses, il lui manque quelque chose, la vie. Mais même avec cette immobilité, l'éclectisme ne saurait être un dieu Terme, c'est plutôt une palissade fragile qu'il faut se hâter d'enlever pour rentrer dans le champ de la philosophie.

Il n'a échappé à personne que depuis notre dernière révolution, différens systèmes, moins l'éclectisme qui a gardé le silence, se sont renouvelés ou produits pour la première fois. La philosophie catholique s'est jetée avec courage dans d'éloquentes polémiques : acceptant avec franchise une situation nouvelle, elle a séparé sa cause de celle du pouvoir politique, « demandé la liberté de conscience, ou la liberté de religion, pleine, universelle, sans distinction comme sans privilége; et par conséquent en ce qui touche les catholiques, la totale séparation de l'église et de l'état, séparation écrite dans la Charte, et que l'état et l'église doivent également désirer (1). » Si les brillans écrivains de cette école peuvent s'affranchir sans retour de certains regrets sur l'ancien ordre de choses, s'ils peuvent sauver leur propre indépendance de l'obéissance dont ils croient devoir se faire un article de foi, s'ils ne se brisent pas au même écueil que Fénélon et d'autres catholiques éminens, dont l'originalité a toujours été considérée comme une hérésie par le Vatican, ils rendront à leur cause un service qui ne sera pas sans gloire et dont l'honneur est même indépendant du succès. Il est beau de se dévouer avec enthousiasme à la défense des croyances paternelles, il ne serait pas juste que l'esprit novateur du siècle enveloppât toutes les intelligences dans une espèce de *presse* et d'enrôlement forcé; la désertion complète d'une cause compromise

(1) *Mélanges catholiques*, t. 1er, p. 12, art. de M. de La Mennais.

n'aurait rien d'honorable pour la nature humaine. Quelques jeunes gens d'élite manifestent dans la *Revue européenne* des intentions plus scientifiques, et comptent dans leurs rangs des catholiques célèbres, tels que MM. D'Eckstein et Baader.

A côté d'eux un écrivain harmonieux et pur, exilé assis sur les ruines de Sion, pleure le passé, mais sans amertume, et dans la *Vision d'Hébal,* se fait le prophète éloquent d'une transformation sociale dont il ignore la nature. On peut véritablement se représenter M. Ballanche comme un sage, libre de toute ambition, retiré du monde pour vivre avec l'histoire, étudiant les pages des Annales humaines avec une profondeur naïve, pensant plus à la postérité qu'à ses contemporains, homme antique, s'étant voué sans retour au culte des idées et de la grande gloire.

Cette expansion de la philosophie catholique vient d'amener récemment une manifestation du protestantisme, qui, dans deux recueils périodiques (1), semble vouloir appliquer aux intérêts sociaux l'esprit évangélique. Nous souhaitons cordialement à cette tentative un succès efficace ; il y a de nos jours un beau champ ouvert au rationalisme chrétien.

Mais l'apparition la plus significative a été sans contredit celle du saint-simonisme. Ici je dois parler du système et de moi-même ; il est naturel de donner le pas aux idées sur quelque chose de personnel.

La force du saint-simonisme est dans la nouveauté et l'originalité de ses doctrines économiques : sur ce point il est puissant. Or, comme il se proposait pour but d'améliorer la condition du peuple, comme il en trouvait en partie les moyens dans le progrès de ses idées économiques, il avait, tant pour compléter son système que pour réaliser son dessein, deux voies à choisir. Il pouvait fonder une école philosophique, travailler à mettre d'accord les autres sciences morales avec les résultats de son économie politique, chercher ainsi à concilier la propriété et l'industrie, appeler à lui les esprits et remettre à l'avenir de plusieurs années, et entre les mains des générations qui arriveront bientôt au maniement des choses, le soin d'appliquer ses réformes. Il pouvait aussi vouloir descendre immédiatement dans l'arène et dans la pratique, pour combattre et triompher sur-le-champ, vivre sur le fond de ses idées sans s'inquiéter de l'augmenter, ne plus rien chercher, mais tout affirmer, prêcher plutôt qu'enseigner, et déserter la philosophie pour tourner à une manière de religion.

Le saint-simonisme pouvait si bien prendre l'un ou l'autre de ces deux partis qu'il les a pris tous les deux. Il s'est partagé en école philosophique et en école théocratique. En ce moment la première travaille en silence, et sans vouloir, suivant son expression, tenter l'usurpation de parvenir (2), elle poursuit, avec une persévérance pleine de foi, des études dont une publication récente, courte, mais substantielle, doit donner une haute idée. L'école théocratique imite de plus en plus l'organisation de l'église catholique, prend de plus en plus les réminiscences de De Maistre pour des inspirations nouvelles, et continue de se produire comme apportant une révélation pour principe, et une révolution sociale pour conséquence.

Les journées de juillet ont beaucoup contribué à précipiter l'allure de l'école théocratique. Quand je rencontrai pour la première fois les saint-simoniens, c'était dans

(1) *Le Protestant* et *le Semeur.*

(2) *Lettre d'un disciple de la science nouvelle,* p. 11.

les premiers jours d'août 1830. Dans ces momens trop courts d'allégresse et d'espérance, tout le monde se connaissait et se parlait; je trouvai chez les disciples de Saint-Simon l'ardeur la plus généreuse; ils me pressèrent de lire et d'étudier leur doctrine, m'apportèrent leurs livres. Je n'ai jamais refusé d'apprendre quelque chose; d'ailleurs leur enthousiasme plaisait au mien, et puis entre jeunes gens la familiarité est prompte;

« Mihi mens juvenali ardebat amore
« Compellare virum, et dextræ conjungere dextram. »

Dès que la charte de 1830 eût renouvelé le principe constitutif de la société française, il était urgent que les sciences philosophiques et politiques remissent les théories au niveau des faits accomplis. Du moins cette pensée s'empara fortement de moi; il me semblait que la jeunesse, que son âge écartait encore des affaires, devait retremper ses études et ses idées, penser, pour mieux agir plus tard; j'estimais encore que si les esprits jeunes et actifs se ralliaient en un faisceau, cette association des intelligences qui devait se tenir les portes ouvertes et ne pas être une coterie, accélérerait les progrès nécessaires. Nous débattions ces points, les saint-simoniens et moi, dans nos entretiens. Mais j'étais préoccupé de la science, eux de la pratique immédiate; moi de la philosophie, eux d'une entreprise de religion. Néanmoins ils entraient assez dans mon point de vue et me pressaient de m'associer à leurs efforts pour travailler moi-même au but que je me proposais. J'y consentis, trop promptement, car une fois entré dans la société saint-simonienne, je ne respirais plus à l'aise sous la responsabilité d'une religion nouvelle : je trouvai encore quelques paroles dans deux ou trois conférences philosophiques; mais en assistant parmi les saint-simoniens à leurs prédications, j'étais hérétique, et je sentais que jamais à leur chaire je ne trouverais une parole puissante. Cette gêne d'esprit et d'ame ne pouvait durer. Je résolus de me retirer en silence et de m'éloigner avec rapidité. J'annonçai un soir mon départ à un parent qui m'est cher, et le lendemain j'étais sur la route de Lyon, après avoir chargé un de mes amis, qui surprit la promptitude de ma résolution, de m'expédier à Marseille un passe-port pour l'Italie. J'oubliai bientôt la religion nouvelle sur ce théâtre de l'histoire et de l'art ; il y avait pour moi quelque charme à passer du fracas de juillet au silence du forum.

Voilà toute l'histoire. Je n'eusse jamais songé à conter ici ces petites circonstances sans la publicité que les saint-simoniens ont donnée, je ne sais pourquoi, à mon adhésion et à ma retraite. On peut tous les jours se réunir à une conférence, à une société, et se retirer, si l'on aperçoit des causes graves de dissentiment. Les saint-simoniens ont imaginé de répandre qu'en m'éloignant d'eux, j'avais cédé aux suggestions de l'amitié ; j'avouerais non seulement sans peine, mais avec joie, cette influence si elle eût existé : mais personne n'a pris part à ma détermination ; seul j'avais abordé le saint-simonisme, j'en ai pris congé seul : des intentions généreuses m'avaient attiré, la solidarité insoutenable d'une doctrine bigarrée où se trouvent accouplés De Maistre et Bentham, le mysticisme et l'économie politique, m'inspira la pensée de reprendre ma liberté. Concevoir et exécuter cette résolution fut pour moi même chose. Il y a

quelque tems, les saint-simoniens ont jugé convenable de m'adresser quelques injures, et m'ont arraché, au milieu de mes études, une courte et vive réponse. Il est sans doute très flatteur pour moi que ces messieurs aient été assez sensibles à ma retraite pour faire succéder aux éloges dont ils m'avaient environné des invectives d'assez mauvais goût. Ils auraient dû se rappeler seulement que je ne leur dois rien, et qu'ils me doivent quelque chose ; car ils ont exploité ma présence parmi eux, car je n'ai pas peu contribué à leur ouvrir les colonnes du *Globe* et à retourner l'attention de plusieurs sur leur école.

Mais laissons ces misères pour ne plus parler que des intérêts généraux de la philosophie. La science de la législation devient plus importante que jamais pour la France, à une époque où toutes les conditions de la sociabilité sont pour ainsi dire révisées.

Fœderis æquas
Dicamus leges.

Il est nécessaire que le pays qui a l'initiative dans les révolutions, ne soit pas médiocre dans la connaissance des lois sociales.

Appelé à un enseignement supérieur par un gouvernement libre et national, je devais définir la nature de la législation, son but, poser toutes les questions, contribuer à en résoudre quelques-unes, mettre en saillie quelques principes dirigeans, et placer la science des lois au centre du mouvement de la philosophie européenne. C'est ainsi, du moins, que je conçus ma tâche. Un premier essai m'en facilitait un peu l'accomplissement. Déjà, dans un ouvrage intitulé : *Introduction générale à l'Histoire du Droit*, j'avais essayé de tracer une théorie du droit positif, et de démontrer que le droit subsiste à la fois par l'élément philosophique et l'élément historique : j'avais, de ce point de vue, écrit une histoire de la jurisprudence en Europe depuis le douzième siècle jusqu'à nos jours, et tiré de ce tableau des enseignemens et des conséquences. Cette introduction était animée d'une pensée spécialement scientifique : mon dessein était surtout d'y montrer le progrès et le caractère tant historique que philosophique de la jurisprudence européenne. Les philosophes n'étaient pas oubliés, mais les jurisconsultes y primaient : ainsi l'unité du plan avait exigé que je laissasse dans l'ombre la figure de Hobbes pour ne peindre que Grotius, Rousseau pour mieux faire ressortir Montesquieu : c'était un essai d'histoire philosophique de la jurisprudence, et non pas une philosophie du droit, dont je remettais la tentative à une autre époque, aujourd'hui arrivée.

On trouvera le plan de la philosophie du droit que je présente aujourd'hui au public, dans le premier chapitre de l'ouvrage, je n'en tracerai pas de nouveau l'esquisse, je dirai seulement les intentions qui m'ont dirigé.

J'ai désiré d'abord mettre sur le premier plan la puissance et la dignité de la pensée humaine, montrer dans l'esprit humain la raison des choses et célébrer Dieu par l'homme. C'est ma foi la plus intime que l'homme ne peut être grand et fort que par la conscience énergique de tout ce qu'il peut ; qu'il est constamment appelé, dans sa lutte de tous les jours, à être volontaire ; que, dans ce siècle qui se débat pour s'enfanter lui-même, et qui perce déjà de torrens de lumière les nuages qui disparaissent de plus en plus pour nous en laisser voir et la face et la cime, l'homme ne reviendra à l'intelligence efficace de la Providence que par sa propre liberté, de la

religion que par la philosophie, de Dieu que par lui-même, de la vérité que par la force. Eh ! que serait la vie, si ce n'est penser et vouloir? Autrement pourquoi l'espèce humaine ne se donnerait-elle pas rendez-vous dans les cafés de Constantinople, pour y boire l'opium à longs traits, et pour trouver le néant dans ces voluptés mortelles?

Je désirais ensuite, même dans un essai philosophique, m'autoriser de l'histoire. Non seulement je l'ai appelée à mon aide le plus souvent que j'ai pu, mais j'ai consacré une des parties de cet ouvrage à tracer la suite directe de son évolution. L'histoire a été trop souvent commentée par les regrets du passé ou par une érudition apathique; il faut se hâter de la rallier à la marche de notre siècle, pour lequel elle ne saurait être un bagage inutile destiné à embarrasser sa course; elle indique les routes déjà parcourues; *plurimi pertransibunt, et augebitur scientia.*

Ce n'était pas simplement l'histoire de certaines révolutions politiques qu'il me fallait esquisser, mais aussi l'histoire des principales théories qui se sont produites sur le problème de la sociabilité humaine. J'avais, dans l'*Introduction,* fait connaître les jurisconsultes; il me restait à apprécier les travaux des philosophes, mais seulement les travaux efficaces des grands hommes. Il n'entrait ni dans mon but, ni dans mon plan, de m'arrêter à considérer certaines curiosités littéraires et bibliographiques; je ne poursuivais que le spectacle du génie utile à l'humanité. Ainsi on ne trouvera, dans cette *Philosophie du Droit,* ni l'analyse de l'*Utopie* de Thomas Morus, ni celle de l'*Oceana* d'Harringhton, ni celle de la *Cité du Soleil* de Campanella; je n'ai pas non plus, dans une époque plus rapprochée de nous, rappelé l'estimable *Essai sur l'histoire de la société civile*, par Fergusson (1). Pourquoi? parce que ces ouvrages n'ont exercé aucune influence sur le tems qui les a vus naître. C'est ainsi que dans le Musée du Capitole je me suis arrêté davantage devant le buste de M. Brutus, de Thucydide ou d'Alexandre, que devant celui de Didius Julien ou de Pescennius Niger. Il ne suffit pas d'avoir vécu, écrit ou régné pour mériter, comme disait Napoléon après Marengo, *une demi-page dans une histoire universelle* (2).

Je crois avoir recueilli quelques avantages du secours que m'a prêté l'histoire, tant politique que philosophique. Plusieurs théories en sont devenues plus sensibles et plus nettes; je pourrais citer la propriété éclaircie par le récit des révolutions qu'elle a subies; l'éducation, plus claire dans les applications de Platon, d'Aristote ou de Rousseau; mais je signalerai surtout la théorie de la souveraineté, que j'ai pu bien mieux définir en considérant la révolution française, et les théories contradictoires de Rousseau et de De Maistre, que si je l'eusse posée *à priori* dès le début de cette Philosophie du Droit. J'avais à cœur de mettre le principe de la souveraineté nationale hors de toute controverse, et je l'ai réservé pour le faire sortir plus lumineux et plus vif de l'épreuve de l'histoire et de la polémique.

J'avoue que j'aurais manqué mon dessein si sous la variété des objets on ne sentait pas quelque suite et quelque unité dans la pensée. L'aridité n'est pas la rigueur. Qu'a gagné Puffendorf en écrivant des *Élemens de Jurisprudence universelle* suivant la méthode des géomètres? il n'a tiré de ce procédé qu'un livre sec et ignoré.

(1) *An Essay on the history of civil Society,* by Adams Fergusson. The fifth edition. London, 1782.

(2) Le premier consul, revenant à Paris, après Marengo, répondait à son secrétaire, qui le complimentait sur la manière dont il venait de travailler à son immortalité: *Si je m'arrêtais là, je n'aurais pas une demi-page dans une histoire universelle.*

L'ouvrage que je présente au public est le résultat du cours que j'ai professé au Collége de France, dans le semestre d'été de 1831 ; mais il n'est pas le cours lui-même. J'ai refondu complètement dans le silence du cabinet les improvisations de la chaire, me rappelant cette parole de Buffon, que *ceux qui écrivent comme ils parlent écrivent mal*. Je ne sais quel effet produira au lecteur ce mélange de diction et d'écriture produit par la plume et la parole. S'il veut le considérer comme un livre, il sera plus sévère ; s'il veut le considérer comme un cours, il sera plus indulgent : je m'abandonne à sa merci. Je n'ai pas le courage de défendre la forme de cèt essai. Si nous vivions dans une époque de repos et de stabilité, comme au dix-septième siècle, dans les longs et majestueux loisirs du règne de Louis XIV, où l'art d'écrire s'incorporait avec l'homme, occupait toute la vie, où un livre était une destinée, j'aurais sans doute élaboré lentement le sujet que j'ai choisi ; mais dans un tems où la pensée de l'homme est pour ainsi dire condamnée chaque matin à l'oubli des objets qu'elle avait considérés la veille, peut-on exiger de quelqu'un de s'assujettir à des disciplines académiques, de limer ses mots, d'attifer ses phrases et de pomponner ses périodes?

Être utile, si peu que ce soit, voilà ce qui importe. Le monde est devenu comme un vaste Forum où chacun peut ouvrir l'avis qu'il croit avantageux ; s'il a raison, l'assemblée le récompense par quelques minutes d'attention ; sinon, on ne prête pas l'oreille et on passe à l'ordre du jour.

L'humanité et la patrie, voilà les deux objets raisonnables de passions énergiques, et ce n'est pas ici le cas d'appliquer cette parole qu'*on ne saurait servir deux maîtres à la fois*.

Les nations doivent se donner la main par leurs grands hommes ; plus elles sont douées d'une originalité franche et d'un caractère distinctif, plus elles peuvent, sans danger et avec un vrai profit, s'aboucher entre elles, échanger leurs idées comme leurs richesses, et unir l'esprit cosmopolite au génie national. C'est ainsi qu'elles se complètent les unes les autres, et contribuent, par leur union comme par la guerre, aux progrès de l'humanité : elles s'abordent et se visitent avec les armes ; puis, pendant la paix, elles apprennent à se connaître et à s'aimer.

Ainsi ont fait la France et l'Allemagne. Leur lutte a été longue et acharnée ; Napoléon occupa militairement la capitale du grand Frédéric, les grenadiers français tinrent garnison dans la patrie de Kant ; et l'illustre continuateur du philosophe de Kœnigsberg, le stoïque Fichte, enflamma de ses harangues philosophiques la jeunesse allemande, qui partit pour nous demander bientôt, dans les plaines de Champagne, compte d'Iéna et d'Austerlitz. La paix vint enfin s'entremettre entre les deux peuples qui s'étaient joints sur les champs de bataille et dans leurs capitales.

Pendant quelques années, on s'examina en silence ; les vieilles haines murmuraient encore ; elles expirèrent enfin. Une estime réciproque vint ouvrir les esprits et les cœurs à des idées plus larges, à des sentimens bienveillans. Les deux pays échangèrent alors les résultats de leurs dernières quarante années. La France avait eu sa révolution et offrait à nos voisins des leçons d'histoire toutes vives et toutes contemporaines ; l'Allemagne était parvenue à l'âge d'or de sa littérature et de son intelligence : sa philosophie, son érudition et sa poésie appelaient nos regards ; notre curiosité fut vive, témoin la traduction des chefs-d'œuvre de nos voisins, de Schiller, de Goëthe, de Creuzer, de Herder, de Heeren, de Niebuhr et de Savigny.

Tout cela fut nécessaire et bon; l'Allemagne ne perdit pas son génie national en profitant de nos leçons politiques; la France n'oubliera pas sans doute la gloire et l'originalité de sa littérature, pour avoir puisé quelquefois aux sources de l'érudition allemande. Comme les héros d'Homère, les deux peuples échangeaient leurs armes, mais ils gardaient leurs dieux domestiques.

Depuis la révolution de 1830, l'Allemagne a passé à notre égard de l'admiration à la défiance. Après s'être émue avec enthousiasme au spectacle de notre émancipation, elle a craint de voir de nouveau la France se déborder sur elle, avec ses bataillons et ses idées. Sans doute, il viendra, le jour où nous pourrons redemander tout ce qui doit nous appartenir sur les rives du Rhin; mais l'Allemagne ne doit pas confondre cette pensée nationale avec les folies de la chevalerie errante. Nous n'avons jamais eu le dessein d'aller chevaucher à travers ses populations et ses villes, en y distribuant des recettes de réforme sociale. Nous avons pour cette grande nation le respect que nous réclamons pour nous-mêmes; pour elle, comme pour nous, nous voulons l'indépendance de la pensée, et nous laissons à son génie le soin de son propre bonheur. Ce n'est pas, comme je l'ai écrit dans le cours de ce livre (1), « ce n'est pas à une nation aussi originale et aussi grande de rien copier, pas même la France. Elle ne nous copiera pas; mais, en vertu d'elle-même, de sa propre pensée, de sa propre philosophie, nous pouvons l'attendre à des conséquences politiques. Alors, quand les tems seront arrivés, elle comprendra les révolutions, elle les jugera avec plus d'indulgence, elle appréciera la France mieux peut-être qu'elle ne le fait aujourd'hui. »

C'est sans le moindre embarras que je me suis toujours exprimé sur le mérite de ses jurisconsultes, de ses philosophes et de ses historiens : j'ai dit sans détour ce que j'ai cru vrai : ma haute estime pour les travaux de la jurisprudence historique, ou pour des spéculations métaphysiques, n'a pas étouffé (je l'espère, du moins) l'indépendance de l'esprit national.

L'Allemagne, dans un court espace de tems, vient de perdre Niebuhr et Hegel. Le premier représentait ce que l'érudition historique a de plus individuel, de plus vif et de plus délié; le second, ce que la pensée a de plus systématique et de plus abstrait. J'ai essayé l'appréciation du génie de ces deux hommes au moment même où chacun d'eux disparaissait. J'ai parlé avec une admiration presque sans réserve de l'historien, de cet homme d'une science si profonde et si naïve, et qui a semblé prendre soin lui-même de caractériser la candeur de son érudition dans une lettre qu'il m'écrivait quelques mois avant sa mort : « Une chose qu'il m'importe surtout de voir reconnue, c'est que mon but est de communiquer aux lecteurs la même certitude dont je suis pénétré. Le livre doit convaincre par lui-même celui qui s'en occupe de bonne foi. Il n'y a pas un mot qui ne soit mis aussi exactement que possible, parce qu'il exprime une vue et une conviction dont je suis pénétré : rien n'est plus injuste que de m'attribuer le désir des paradoxes. » Le chapitre que j'ai consacré à Hegel était entièrement imprimé quand le bruit de sa mort est parvenu à Paris. Cette triste nouvelle n'aurait pas changé ma conviction philosophique, mais elle m'eût suggéré d'autres paroles. Comment voir s'évanouir une intelligence aussi puissante que celle du professeur de Berlin sans une douleur mêlée de respect? Si quelques-unes des per-

(1) Livre IV, chapitre 9.

sonnes qui révèrent sa mémoire et sa doctrine se sentaient blessées de la vivacité de la réfutation, je désavoue tout ce que ma discussion peut avoir de trop impétueux. Je ne saurais vouloir passer sans m'incliner devant la tombe d'un homme illustre dont le premier en France j'ai prononcé le nom et fait connaître quelques idées, mais en lui en renvoyant la gloire. D'ailleurs rien de ce qui tient à l'Allemagne ne peut être par moi traité avec une indifférence légère ; je ne puis oublier la bienveillance cordiale avec laquelle ses plus célèbres jurisconsultes, les Gans, les Mittermaier, les Savigny, ont accueilli mes premiers travaux ; il n'y a pas de dissentiment qui puisse effacer ces souvenirs.

L'esprit cosmopolite n'est pas une philantropie fade, qui vous laisse l'âme sans amour et sans partialité pour la patrie. On comprend mieux la destinée et la mission de son pays, quand les yeux et l'intelligence sont fixés sur la carte du monde, quand le cœur est assez vaste et assez ardent pour se passionner pour l'histoire universelle. On raconte que Charlemagne voulant frapper et consterner les ambassadeurs de l'éclat de sa gloire, ordonna de les faire passer par d'innombrables salles de son palais remplies de personnages dont ils prenaient à chaque instant la magnificence pour la grandeur impériale elle-même, et les reçut, après des stations infinies, dans un sanctuaire éblouissant. Dans le dédale de l'histoire le sanctuaire est la patrie. France, en vain, après que tu as eu en te levant jeté un cri sublime, tu as été contrainte de te rasseoir sur toi-même et de voiler tes couleurs ; tu es encore quelque peu grande parmi les nations, tu te trouveras toi-même à l'heure fatale, et tu mérites encore l'idolâtrie de tes enfans !

J'ai dit les intentions et l'esprit qui m'ont animé en parlant et en écrivant ce livre. Je n'aurai pas inutilement rassemblé des mots si je puis réveiller dans quelques jeunes esprits l'énergie de la raison et de la volonté, si le jeune homme qui se cherche lui-même, que tourmente un génie qu'il ignore, que déchire un scepticisme, enfant du sophisme, peut à ma voix revenir à la foi en lui-même, et demander l'avenir à ses propres efforts.

Je devrai du moins à cette seconde publication, qui s'enchaîne à la première, la possibilité de pouvoir m'engager sérieusement, tant dans l'histoire des législations, que dans la législation philosophique : les antécédens sont connus, les questions sont posées, il est tems de travailler à une philosophie nationale.

Paris, 1er décembre 1831.

INAUGURATION DE LA CHAIRE.

Les révolutions ne changent pas seulement le sort et la condition des peuples, elles déplacent aussi les bornes de la science et de la pensée pour les porter plus loin. A chaque catastrophe historique, l'esprit de l'homme, même à son insu, fait un pas, comprend mieux les lois modératrices du monde et devient meilleur philosophe, juge mieux les faits accomplis, et devient plus grand historien. Aussi est-il véritablement digne d'un gouvernement qui est sorti de la lutte du droit et de la liberté contre une tyrannie sans intelligence et sans gloire, d'avoir songé à nous convier, nous jeunes gens, au spectacle général du droit et de la liberté chez tous les peuples, à la vue scientifique de leurs législations, à la comparaison réfléchie des institutions sociales, et d'avoir fondé dans cet établissement illustre (1) une chaire d'*histoire générale et philosophique des législations comparées*.

C'est alors qu'on a vivement senti la perte d'un homme célèbre, parmi les jurisconsultes, sans avoir laissé de monument, et qui a terminé, il y a quelques années, sur une terre étrangère, une vie si jeune, si ardente, et qui promettait d'être si féconde. Je remplis un devoir sacré en prononçant dans l'inauguration de cette chaire le nom du docte et infortuné Jourdan, que je regrette amèrement sans l'avoir connu, et dont la mort a glacé, avec une précipitation cruelle, l'esprit étendu et la science élevée. Cette enceinte réclamait aussi une autre personne qui, depuis seize ans, s'est montrée censeur infatigable des aberrations d'un pouvoir qui a disparu pour jamais; publiciste éminent et patriote, qui a donné, il y a trois ans et presque de concert avec celui qui vous parle, le premier et salutaire exemple de l'enseignement libre, et qui aujourd'hui est honorablement distrait des travaux de la science par une vie politique, qui ne paraît pas devoir être moins riche que le passé en sacrifices et en dévouement à la liberté (2).

Maintenant s'il m'est permis d'interpréter ma présence dans cette chaire, je ne dirai qu'un mot. Dans cette absence d'hommes véritablement compétens et achevés, on a pensé que ce n'était pas le tems d'exclure la jeunesse, mais de l'encourager : on a cru que, comme éclaireur dans une science nouvelle qu'il s'agit de fonder, l'élite de la jeunesse française verrait sans déplaisir un jeune homme, et que, dans des études mises en commun, elle accepterait volontiers pour moniteur un de ses condisciples. Il n'y a pas, Messieurs, de lieu commun de ma part à réclamer ici votre inépuisable indulgence et votre appui. En réalité, je ne puis rien sans vous : jeune, libre de tout lien et de toute entrave, c'est en vous seuls, en votre fraternelle assistance que je puis trouver la force de ne pas succomber du premier coup à la tâche immense qui m'est imposée.

(1) Le Collége de France.

(2) On a reconnu M. Charles Comte. Dans l'année 1828 à 1829, nous avons ouvert des cours indépendans de ceux de la faculté de droit : M. Comte professait le droit naturel et la législation criminelle; l'objet de mon cours fut l'histoire philosophique et littéraire du droit. L'année suivante, j'ai traité l'histoire du droit romain.

PHILOSOPHIE DU DROIT.

LIVRE PREMIER.

DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.

PLAN DE L'OUVRAGE.

Quand Grotius, en 1625, publia le livre qui changea la science politique, quelle cause agitait l'Europe sur ses fondemens? la cause de la liberté religieuse. Aujourd'hui que nous sommes réunis dans cette enceinte pour inaugurer la science des législations comparées, et pour renouer avec Montesquieu, quelle cause occupe et travaille profondément l'Europe? la cause de la liberté civile. Au dix-septième siècle une lutte de trente ans fut nécessaire pour assurer aux croyances et aux idées du seizième leur juste empire, et deux peuples restèrent à la fin maîtres du champ de bataille et les arbitres de l'Europe, un peuple du Nord et nous, les Suédois et les Français, Gustave-Adolphe vainqueur après sa mort et Richelieu. Au dix-neuvième siècle, les droits les plus sacrés et les plus positifs de l'humanité veulent être satisfaits, et les destins s'accompliront.

Serait-il vrai que de pareilles époques fussent contraires et fatales à la science, et qu'au moment où l'homme agit le plus, sa pensée doive s'arrêter et tarir dans sa course? Non: les révolutions n'étouffent pas l'intelligence : elles l'agrandissent et l'exaltent; et pour ne pas sortir des sciences historiques et morales, je ne sache pas que Thucydide, Salluste, Machiavel, Jean Bodin, Thomas Hobbes, Hugo Grotius, aient vécu dans des tems de calme et de quiétude. Quand les peuples sont remués par des mouvemens intérieurs ou des agressions étrangères, leur histoire n'en devient que plus vive et plus saisissable. Pourquoi l'Orient commence-t-il à être accessible de toutes parts à l'érudition, et se rend-il pour nous peu à peu familier? Parce qu'il chancelle sur ses bases primitives faussement réputées immobiles, parce qu'il se détériore de plus en plus dans son originalité native, parce qu'il converge sans relâche au génie européen, parce qu'il fut visité par Napoléon comme il le fut par Alexandre. Si la Grèce dépouille pour nous les fausses couleurs d'une rhétorique traditionnelle, son insurrection n'y a-t-elle pas aidé? Et Rome, qui finira par être libre, ne fût-ce que pour absoudre le Dieu qu'elle adore; Rome gouvernée tour à tour par Marius et César, Grégoire VII et

Jules II, théâtre des Gracques et de Rienzi, du droit romain et du catholicisme, ne nous revient-elle pas mieux connue, grâce à une érudition contemporaine de ses efforts depuis quarante ans pour ressaisir sa liberté, efforts toujours malheureux et toujours renaissans. L'Allemagne, du milieu de sa réforme et de sa métaphysique, commence à s'agiter et à se tourner vers la vie politique. L'Angleterre travaille noblement à prévenir et à supprimer une révolution en innovant elle-même dans son antique légalité.

Tems excellent pour étudier l'histoire! Ce que disait un poète en chantant une catastrophe tragique peut s'appliquer aujourd'hui aux annales du monde :

Adparet domus intus, et atria longa patescunt;
Adparent Priami et veterum penetralia regum (1)

Oui, au milieu des révolutions, l'œil plonge plus avant dans l'intérieur, et, pour ainsi dire, dans la domesticité de l'histoire; et loin de voir dans les faits qui nous pressent rien qui doive décourager pour les destinées de la science, j'y découvre au contraire un indice de renaissance et de rénovation.

Une histoire particulière peut intéresser vivement, surtout celle de son pays. Toutefois il n'est plus donné aux annales d'aucun peuple de captiver exclusivement la curiosité de l'esprit; il lui faut aujourd'hui les rapports et les comparaisons d'une histoire générale, et au milieu des nations qui à la fois tendent à se rapprocher dans une commune alliance, et retiennent encore leur propre originalité, l'esprit veut saisir en même tems ce que chaque peuple a d'intime et ce qu'il y a de général dans le système historique du monde.

Or, pour comparer, il faut tout voir, tout comprendre et tout sentir; et s'il était une nation assise véritablement au centre de l'Europe; qui par la Provence et la Méditerranée touchât aux peuples du Midi, à l'Italie, à la Grèce, et fût à cinq journées de l'Afrique; qui, sur les bords du Rhin, pût entrer en conférence avec le génie germanique; qui, à Calais, ne fût séparée que par sept lieues de mer de son illustre rivale, de l'Angleterre; qui, terre hospitalière de tout ce qui est illustre et malheureux, sût jouir avec délices des diversités les plus éclatantes dans les arts comme dans la pensée, distribuant la gloire à pleines mains, car elle n'a rien à craindre de cette prodigalité magnanime: ne pourrait-on pas dire, sans apporter ici l'exagération d'un patriotisme vulgaire, que cette nation si bienveillante, si impartiale et si grande, peut s'ingérer d'apprécier et de comparer les institutions des peuples?

La science de la législation n'est pas une espèce de terrain neutre où l'on puisse paraître sans se compromettre; elle n'est pas non plus une chronique du moyen âge, une découpure de faits pittoresques que l'on puisse dérouler, sans mettre en jeu, soi, ses principes et sa personnalité. En effet, la législation n'est autre chose que la philosophie en action; c'est le code des théories, des opinions et des idées adoptées comme règle de conduite par la majorité de l'espèce humaine. Il suit naturellement que toute l'histoire des législations doit être précédée d'une philosophie du droit; ainsi ont fait Vico, Domat et Montesquieu; ainsi l'exige la méthode: marchons donc dans cette route avec fermeté : ce qui peut seul aujourd'hui donner quelque sens à des lignes écrites, c'est de s'y expliquer en homme, sans ambages méticuleuses.

Cette philosophie du droit sera divisée en cinq parties.

La première traitera de l'homme, la seconde de la société, la troisième de l'histoire, la quatrième des philosophes; la cinquième définira la science de la législation proprement dite.

Quand on s'adresse à l'homme, un fait complexe frappe d'abord, c'est son individualité, dont la face la plus saillante est la liberté. Des passions qui nous sollicitent de sortir de nous-mêmes, qui nous envoient à la guerre, à la chasse, au théâtre, nous attirent aux plaisirs des sens, nous ravissent à la contemplation de Dieu, aux saintes jouissances de la religion, aux méditations plus sévères de la science, voilà qui tire l'homme hors de lui-même; et cependant il éprouve en même tems l'invincible besoin de revenir à lui-même, de se trouver *lui*, toujours *lui*, mécontent de sa personnalité, incapable de la dépouiller, et, pour se satisfaire dans cette

(1) Æneid. lib. II.

contradiction qui le constitue, s'attaquant à la fois à la science, aux plaisirs, à ses semblables et à Dieu.

L'homme est un animal politique, scientifique et religieux. Il vit par ces trois instincts. Inévitablement social, toujours en contact avec ceux qui lui ressemblent, il constitue et applique le droit dont l'idée est toujours une et toujours progressive. Possédé du besoin et doué de la puissance de connaître et de savoir, il observe ce qui est hors de lui et lui-même, il y applique les lois de sa pensée, cherche l'unité et produit la science. Enfin naturellement religieux, non seulement il conçoit Dieu, mais il l'aime et veut le retrouver à la fois dans son cœur, dans les cieux et dans la société ; voilà l'homme.

On a donné il y a long-tems aux poètes épiques le conseil de se jeter brusquement dans leur sujet, *in medias res,* par un récit qui pût s'emparer du lecteur ou de l'auditoire dans le tems où les vers se chantaient, et de les plonger sur-le-champ au plus vif de l'action. L'avis est aussi bon à suivre pour l'historien des sociétés. Il ne s'engagera plus dans ces stériles discussions sur l'état sauvage, dont le dernier siècle n'a rien su tirer. D'ailleurs l'histoire civile ne peut s'occuper que de ce qui a véritablement paru, de ce qui a duré dans la mémoire des hommes. Il lui faut des monumens, des titres, des inscriptions, testamens irrécusables des hommes, des peuples et des choses historiques. Elle ne visitera pas, ou rarement du moins, la hutte des sauvages, les hordes chétives et brutales que la civilisation n'a pas encore touchées de son sceptre d'or, et qui ne nous offrent guère que de tristes anomalies, des exceptions hideuses, et des expériences tronquées de la nature humaine.

Dans le champ même de la société, j'écarterai d'abord la famille pour aller droit à l'état, qui est la plus grande image de la sociabilité humaine. Or, l'état repose sur trois idées fondamentales ; la loi, le pouvoir et la liberté.

Qu'est-ce que la loi ? C'est l'expression du bien moral. Si le monde physique a des lois, le monde moral a les siennes, et l'idée de la loi est l'idée la plus haute que l'homme puisse concevoir dans l'ordre rationnel. Cette harmonie progressive qui vivifie la nature, l'homme la cherche dans la société, de siècle en siècle, il la constitue, la change et toujours il l'appelle loi.

Si la loi est la règle, elle appelle à elle les moyens et la force de l'exécuter, c'est-à-dire le pouvoir, dont le bras doit être long et vigoureux si la société ne veut pas périr.

Vient la liberté. Qu'est-ce donc que la liberté politique ? qu'on veuille bien peser ceci : Si la loi est l'expression du bien moral, si le pouvoir est la force nécessaire pour pratiquer ce bien, voilà ce semble deux idées tout-à-fait positives, qui convergent à un but positif. Quel sera donc le rôle de la liberté ? Dans son essence, elle est aussi positive que quoi que ce soit, elle est, nous le verrons, un des élémens de la nature humaine. Mais dans le jeu et dans le mécanisme des différentes constitutions politiques, la liberté ne paraît-elle pas souvent sous la forme de protestation pour résister, ou de novatrice pour enfanter le progrès ? En effet, en face de la loi qui n'est pas toujours le bien, et du pouvoir qui se pervertit dans sa marche, la liberté résiste, elle devient une opposition. La loi, lors même qu'elle se développe avec quelque sagesse, appelle toujours des réformes; la liberté prêche alors les innovations, et demande les progrès. A ces deux titres, soit comme opposant, soit comme novatrice, la liberté est indestructible et nécessaire dans le mécanisme des sociétés.

Dans tout pays où la loi, le pouvoir et la liberté seront suffisamment constituées, il y aura prospérité sociale : voilà ce qui importe. Les éternelles dissertations sur la monarchie, l'aristocratie, la démocratie et la république, peuvent avoir leur importance, mais elles n'attaquent pas le fond même des choses, et c'est avoir peu de philosophie dans l'esprit, que de s'attacher avec une impatience passionnée et inexorable à la poursuite d'une forme politique. Le tems seul dispose, pour les institutions comme pour les êtres animés, de la caducité et de la jeunesse ; il les ensevelit ou les produit au jour avec un irrésistible à-propos.

Avant de passer à la famille, nous trouverons l'État soutenant un double rapport avec les autres sociétés, la paix ou la guerre ; question fondamentale du droit des gens. Les peuples se visitent ou se touchent par le commerce ou par les

armes ; mais de quelque manière que cette conférence se passe, elle est salutaire à l'humanité.

Je n'ai pas voulu reproduire cette éternelle filiation de la famille et de l'État tant répétée depuis Bodin jusqu'à M. de Bonald. Plus la civilisation se développe, plus l'État perd toute analogie avec la famille dont il est sorti sans doute, mais dont il se sépare chaque jour davantage.

Le mariage est le fondement de la famille ; nous chercherons comment et en quoi il est indissoluble, et nous agiterons le problème du divorce. Viendra la propriété qui change plus facilement de maître que de nature, variable et perfectible dans ses formes, mais une et indestructible dans son principe, qui est l'individualité humaine.

De la propriété nous passerons à la succession, condition nécessaire de la famille, et nous en chercherons les lois philosophiques, tant comme naturelle que comme testamentaire.

Alors ce sera la place de la théorie des contrats que le droit romain a si profondément comprise et écrite.

Nous ne saurions quitter la société sans considérer un triste phénomène, le crime. Qu'est-ce que le bien ? qu'est-ce que le mal ? Quel est le principe constitutif de la pénalité ? La législation doit-elle être rénumératoire en même tems que pénale ? nous toucherons tous ces points.

Je passe à l'histoire. Si la législation est la philosophie en action, si elle est le développement des idées sociales toujours en progrès, il faut que l'histoire nous fournisse la preuve des principes que nous aurons posés. Non que nous voulions ici l'explorer dans sa variété infinie, mais au moins un tableau rapide et resserré doit nous donner la justification claire des principes et des destinées de la nature humaine. Je ne veux pas ici jeter quelques phrases superficielles sur l'Orient, et je ne gaspillerai pas en quelques traits mal ébauchés le magnifique trésor de la législation orientale. Pas davantage, je ne désire prendre une prélibation, si je puis parler ainsi, sur cette Grèce, si vive, si gracieuse et si variée, où nous nous engagerons plus tard. Rome, qui participe à la fois de l'Orient et de la Grèce, nous suffira pour entrer dans l'histoire. C'est entre le mont Palatin et le mont Capitole que s'est dessinée en caractères ineffaçables l'opposition jusqu'à présent éternelle du pouvoir et de la liberté, de l'aristocratie et de la démocratie ; tellement que tous les historiens l'ont saisie à des degrés différens, suivant la portée de leur intelligence. Nous traverserons la république, l'empire, ce célèbre droit civil qui sépare si profondément la vie privée de la vie publique, le christianisme qui donne au monde une liberté morale inconnue jusqu'alors. Cependant les barbares apportant du sang nouveau à la vieille Europe, la reconfortent en l'envahissant. Et quel est le caractère de leur loi ? le redressement de la personnalité humaine. En voulez-vous la preuve ? La loi suivait partout l'homme sur le territoire étranger ; elle ne le quittait pas, tant elle était personnelle.

Voilà donc les barbares déchaînés sur le monde. Le christianisme lui-même serait impuissant pour calmer une domination si âpre. L'ordre se rétablira par une institution originale entre toutes, la féodalité. Opposition tranchée avec la loi barbare, loin d'être personnelle, la loi féodale n'est autre chose que la terre élevée à la souveraineté. Le spiritualisme chrétien eût été sans force ; il fallait un ordre matériel, et en cela la féodalité fut utile au monde ; nous pouvons sans danger lui rendre aujourd'hui cette justice. Mais la société féodalement constituée, le christianisme reprend l'empire des idées et la supériorité morale ; il domine l'Europe par la papauté italienne, développe sa propre législation, le droit canonique, se réforme et se rajeunit par Luther. Ainsi voici les élémens de la société moderne : la législation barbare, la législation féodale, la législation canonique.

Sur cette triple base, la société européenne se développe sans relâche : la France, par sa constitution monarchique, travaille la première à sa propre unité, par contre-coup à celle de l'Europe ; sous le sceptre de Louis XI, de Richelieu et de Louis XIV, la monarchie royale, comme parle Bodin, réprime la féodalité, et l'église abat l'aristocratie, élève le peuple, sert puissamment la liberté et rend une révolution nécessaire.

A la monarchie royale s'enchaîne un nouveau progrès, la monarchie représentative dont l'Angleterre est l'éclatant mo-

dèle, et qu'elle établit irrévocablement par sa révolution de 1688 : alors cette île célèbre donne à l'Europe l'enseignement de la liberté politique ; elle en fut l'école au dix-huitième siécle pour tout ce que l'Europe eut de penseurs ; Voltaire, Montesquieu et Rousseau l'explorèrent avidement et préparèrent pour la France un progrès nouveau sur cette transaction si belle en Angleterre entre l'aristocratie, le peuple et le trône, dont aujourd'hui une des parties contractantes demande à changer un peu les conditions.

Mais avant de commencer elle-même une révolution, la France jette la liberté dans un monde nouveau, dont les destinées ne sont pas encore accomplies. Elle envoie à Washington des soldats et un émule, et quand la république américaine aura plus tard porté elle-même les fruits d'une civilisation originale, elle n'oubliera pas que, si l'Angleterre fut son berceau, la France fut son alliée ; que, si l'une l'a fondée, l'autre lui a tendu la main pour s'émanciper, et que la première action de la France, quand elle a commencé de tressaillir au nom de la liberté, a été d'envoyer en Amérique des Français pour y faciliter une république.

L'an 1789 ouvre pour la société moderne une époque nouvelle dont la seconde phase a commencé l'an dernier : révolution sociale, mise en jeu de tous les problèmes qui puissent troubler la tête humaine, elle est aujourd'hui le dernier progrès de la société européenne.

Si l'histoire n'a pu nous refuser cette inépuisable série de progrès et de conquêtes, les théories des penseurs, la philosophie sera-t-elle plus avare ? C'est à Athènes que s'ouvre l'histoire raisonnée des problèmes sociaux : c'est au sein de la philosophie grecque, qui est, avec la législation romaine et le christianisme, une des faces les plus saillantes du monde intellectuel, qu'éclate sous les auspices de Socrate l'examen des lois de la sociabilité humaine ; deux esprits bien différens l'inaugurent, Platon et Aristote.

Platon fut en continuelle opposition avec l'État et la constitution d'Athènes. L'état était démocratique : Platon avait une intelligence aristocratique et orientale ; les lois étaient populaires, parfois bavardes, et sentaient le rhéteur : la politique de Platon était immuable, car elle découlait d'une unité primitive. Le fils d'Ariston nous offre à la fois, dans sa République et dans ses Lois, la réminiscence des doctrines orientales, un choix de faits précieux pour l'étude de la Grèce, et un vague pressentiment du christianisme ; vis-à-vis la légalité athénienne, c'est un penseur factieux entre l'Égypte et le Christ.

Aristote a un autre esprit ; il est tout grec et n'a rien d'oriental : c'est à la fois le maître et le disciple d'Alexandre ; doué du génie positif des modernes, tandis que Platon est dans les cieux à la condition de s'y égarer et de disparaître à travers les nuages, Aristote observe ce qui se fait sur la terre, c'est comme un contemporain de Machiavel et de Montesquieu ; il cherche les lois des faits, il veut en voir l'esprit et la raison, et nous a laissé dans sa Politique ce que nous pouvons savoir de plus net sur la législation de la Grèce.

De l'examen de ces deux philosophes nous passerons au stoïcisme qui termine l'antiquité et précède le christianisme. Le stoïcisme n'a rien de progressif : le stoïcien se drape sur les ruines du monde, mais il ne marche pas ; il élève la statue de fer du devoir, mais il ne sait pas l'animer. L'histoire du stoïcisme est comme une curieuse galerie de tableaux et de bustes antiques : mais demandez-lui ce qu'il a fait dans la civilisation historique du monde, il est muet. Je le sais, il a des disciples sur le trône, les Antonins ; parmi les esclaves, Épictète ; parmi les beaux esprits, Senèque : tout cela est fort beau, fort noble, mais entièrement stérile ; c'est un appendice plein de grandeur aux derniers momens du paganisme.

Tels n'étaient pas le sort et la mission du christianisme, dont la pensée sociale nous semble s'être développée en trois époques bien distinctes. Le christianisme, en face des Césars, a commencé par la résignation et une abdication complète de l'empire terrestre : *Mon royaume n'est pas de ce monde ;* lisez saint Augustin, vous trouverez dans *la Cité de Dieu* ce sentiment profondément empreint. Les penseurs chrétiens se livrent surtout à la spiritualité mystique de la plus haute théologie : mais une fois accepté comme croyance et doctrine spiritualiste par la société, le christianisme songea naturellement à la gouverner, en vertu de sa su-

périorité même; les peuples adorèrent avec joie, et l'autorité du catholicisme se mesura sur sa vertu. Seconde époque. La réforme éclate, Luther, Mélanchton, en Allemagne, Hubert Languet en France, Sydney en Angleterre, s'arment du christianisme, de la Bible, et développent une philosophie politique qui revendique les droits et la liberté des peuples.

J'arrive aux philosophes modernes. L'Italie s'était mise à réagir contre le moyen âge, après avoir été le théâtre de sa gloire; et Machiavel nous donne, à la fin du quinzième siècle, le spectacle d'un Italien maudissant la papauté, la religion catholique et le moyen âge : il a dans la tête toutes les combinaisons de la politique moderne, il eût été parfaitement apte à devenir le ministre de Louis XI (1), si cela eût été possible; il représente tout-à-fait cette Italie du quinzième siècle, si brillante et si déchirée, si perfide, si factieuse et si lettrée.

Après l'Italie, l'Angleterre, qui a l'initiative dans la liberté politique, nous offre ses penseurs, Hobbes et Locke. Le philosophe de Malmesbury prend en ironie la révolution qui doit affranchir son pays; les excès et l'usurpation de la démocratie le passionnent pour le despotisme, et l'entraînent logiquement à la théorie sardonique du pouvoir absolu. Ce misanthrope est suivi d'un esprit plus serein et plus égal, d'une humeur tolérante, d'un cœur noble; l'influence philosophique de Locke fut immense en Europe, bien qu'il y ait eu de plus grands métaphysiciens que lui, et nous saisirons dans son *Gouvernement civil,* qui parut deux ans après l'avènement de la maison de Hanovre, le germe du Contrat social de Rousseau.

Dans la haute spéculation, la Hollande ne nous livre qu'un homme, mais si grand qu'il suffit : c'est Benoist Spinosa. Quelques années auparavant elle avait produit Grotius, homme de la science politique au dix-septième siècle, génie positif et historique, résumant philosophiquement la guerre de trente ans et sachant tirer de cet enseignement vivant son traité *de la Paix et de la Guerre*. Vient se placer à côté de sa gloire le juif le plus hardi et le plus audacieux qui ait paru dans la philosophie. Spinosa rompt ouvertement, non seulement avec la synagogue, mais avec toutes les autorités historiques et religieuses qui le précèdent; il s'enferme dans sa pensée avec une indépendance inouïe, refuse une chaire à Heidelberg, doutant un peu de l'*amplissima philosophandi libertate* qu'on lui promettait, construisant un système complet du monde, de Dieu et de l'homme; faisant comme Platon, découler sa politique et son droit naturel de sa métaphysique.

L'Allemagne ne peut se faire attendre dans cette arène de la pensée. Kant et Fichte paraissent et donnent une base vraiment philosophique du droit naturel si faiblement établi par Thomasius et par Wolf. La philosophie politique de Kant, dont nous avons déjà ailleurs tracé l'esquisse (2), nous conduira à l'idéalisme de Fichte qui crée tout, Dieu et le monde. Schelling et Hegel viennent ensuite arracher la philosophie à ce monologue solitaire du professeur d'Iéna, tentent de résumer dans une même unité de nature, l'histoire et la pensée; et surtout le droit naturel de Hegel nous offrira une vue critique admirable sur l'histoire du passé, mais pas de tendance vers l'avenir, mais dans l'application pratique quelque chose de stagnant et d'illibéral.

Enfin, arrivant à la France, nous nous arrêterons devant Rousseau. Tandis que Montesquieu, majestueux patricien, promène ses regards sur l'histoire du monde et les y maintient avec une inaltérable sérénité (3), Rousseau, fils d'un horloger, arrivant à quarante ans à la pensée et à la littérature à travers une vie pleine d'amertume et de détresse, bat en ruine l'ordre établi et trace le contrat social. Ne lui demandez pas l'impartialité savante de Montesquieu ; sa mission est autre. Ainsi, Montesquieu, dans une œuvre pleine de calme et de proportion, déroule une inépuisable suite de tableaux pittoresques et dramatiques; il considère curieusement la féodalité et lui consacre la

(1) Louis XI mourut en 1483 ; Machiavel naquit en 1469.

(2) Introduction générale à l'histoire du droit, chap. XVI. Kant considéré sous les rapports moraux et juridiques.

(3) *Voyez* Introduction générale à l'Histoire du Droit MONTESQUIEU, chap. XIV.

fin de son *Esprit des lois*. Jean-Jacques, au contraire, la flétrit de quelques phrases fougueuses; sans impartialité, car il doit accuser et détruire; sans érudition sur le passé, car il doit s'agiter dans les pressentimens d'un avenir vague. Il s'inspirera, pour l'histoire des passions, de Richardson; pour la morale et pour la politique, de Plutarque, de Montaigne et de Locke; il pétrira de tous ces emprunts une œuvre brûlante, et la jetant dans son siècle, il entraînera ses contemporains par sa divine éloquence à des commotions inouïes.

La révolution française, voilà le philosophe qui succède à Rousseau. Nous en examinerons les penseurs. Et d'abord voici venir un adversaire passionné de cette révolution; il a de très bonne foi contre elle l'injure à la bouche et l'indignation dans le cœur; il s'arme d'une ironie qui brûle, d'une invective qui ne tarit pas, et d'un bonheur d'expressions de colère qui fait frémir le lecteur. Qui n'a pas nommé M. de Maistre? c'est le vengeur du passé, c'est le Michel-Ange de la philosophie catholique : artiste de génie, il mérite de comparaître dans cette évocation de penseurs depuis Platon jusqu'à la révolution française. Nous pouvons l'admirer tout en le blâmant; notre cause, à nous amis de la liberté, est assez bonne pour nous laisser être justes; c'est à nous à confesser la vérité sur toute chose et sur tout homme, à saluer la gloire partout où elle se trouve, même dans les rangs ennemis.

Mais il est trois hommes sur lesquels avec plus de plaisir, je l'avoue, je reporte ma pensée. Condorcet, Saint-Simon, Benjamin Constant. Le premier a disparu dans les orages de notre première révolution; le second est mort avec calme et foi dans l'avenir sous la restauration; le troisième a expiré après avoir vu le réveil de la liberté; espérons fermement qu'il n'a pas douté de ses destinées futures. Ils sont tous trois représentans légitimes de la révolution française : Condorcet a d'admirables instincts sur la philosophie de l'histoire; Saint-Simon pose et travaille puissamment à résoudre le problème de l'association; Benjamin Constant voue son esprit étendu, si vif, si varié, si gracieux et si juste, à la défense de la liberté et des garanties politiques.

Après avoir parcouru l'homme, la société, l'histoire et la philosophie, nous pourrons convenablement définir et asseoir la science de la législation dans la cinquième partie de ce livre : nous la distinguerons de la science du droit proprement dite, nous définirons ses rapports avec l'économie politique, avec la philosophie, avec la religion. La législation posée, nous examinerons comment aujourd'hui elle doit être faite et rédigée; c'est le problème de la codification : comment appliquée; c'est celui des institutions judiciaires. Nous finirons en interrogeant d'un regard les destinées futures de la science et de l'humanité.

Le dix-huitième siècle nous a conquis la liberté, et nous a nécessairement encombrés de ruines : sous l'empire la pensée se reposa un peu; on était dans les camps : pendant la restauration on vécut peu dans les camps, beaucoup avec les livres; on s'instruisit avec sincérité; mais par une inévitable réaction on fut enclin à croire que le passé pouvait souvent devenir légitime par la connaissance que l'on en acquérait et les raisons que l'on en donnait. Il faut sortir de cette disposition, qui conduit les esprits et les peuples à l'apathie, et dont au surplus le tems est passé. Ainsi l'école historique allemande, si fertile en riches matériaux, semble être close dans ses véritables résultats : le grand Niebuhr est mort, et apparemment la disparition des individus signifie quelque chose.

Que l'histoire soit donc désormais pour nous la conscience du passé et de l'avenir, un appui à des inductions philosophiques.

CHAPITRE II.

DE L'INDIVIDUALITÉ.

Le Lyrique grec, dans une de ses Pythiques, proposant quelque chose à Arcésilas de Cyrène sous des paroles énigmatiques et obscures, lui dit de prendre la sagesse d'OEdipe. Que tout homme qui essaie d'ouvrir la bouche sur lui-même et sur la nature des choses profite de l'avis du poète, et qu'il s'arme, s'il peut, de la sagesse d'OEdipe.

Pourquoi fut-il donné au fils de Laïus de percer l'énigme et la poitrine du sphinx sur le mont Phicéus? c'est qu'il avait souffert et combattu; et il acheta, au prix d'une vie tragique, d'expliquer et de représenter au monde le destin, comme plus tard le Christ versa son sang pour expliquer et représenter la providence.

Douloureuse et profonde leçon! Il faut donc souffrir pour apprendre et agir; et tant que l'ame n'a pas passé par le feu, que voulez-vous attendre de cette salamandre qui n'a pas subi son épreuve? Oui, lisez ce qu'ont écrit les hommes, compulsez les penseurs, exténuez-vous sur les philosophes, usez-vous dans des veilles ardentes, errez dans les cités et parmi les hommes sans les regarder ni les voir, mais la tête pleine de spéculations infinies : eh bien! qu'avez-vous recueilli? quels fruits? quelle moisson? J'entends la réponse mêlée d'un éclat de rire dans la bouche d'Hamlet: *des mots, des mots, des mots*. Mais qu'un jour la foi en quelque chose se soit emparée de vous, vous anime et vous possède, puis languisse et vous délaisse, vous ressaisisse encore pour vous quitter; que vous vous soyez trouvé le courage d'agir une fois à la face de tous selon votre pensée et votre désir : alors, quelle que soit l'issue et le dénouement de cette lutte avec vous-même et la vérité, dussiez-vous en sortir en lambeaux, au moins vous aurez senti, vous aurez vécu; ce que les livres n'avaient pu vous donner, vous l'aurez au moins conquis et trouvé : le sentiment de l'humaine nature, grandeur et misère, fange et feu divin.

Ce livre sera pur de tout mensonge et dégagé de toute hypocrisie; on n'y trouvera ni croyances officielles ni traditions adoptées de confiance; et je dirai simplement mes opinions et mes ignorances.

Il est une manière commode de philosopher. Depuis Platon jusqu'à Kant, que de systèmes l'esprit de l'homme n'a-t-il pas façonnés! Que de vues divergentes! que d'idées moitié heureuses, moitié folles! Étudiez-les toutes, enchaînez-les les unes aux autres par le point où elles peuvent se heurter le moins; de tant d'incohérence tâchez d'abstraire une unité; et, sans avoir engagé en rien votre imagination et votre cœur, vous annoncerez à vos semblables que tout est vrai et que rien n'est faux. Mystification amère! J'ai lu quelque part qu'un grand alchimiste avait consumé ses nuits à construire un corps de géant. Il avait dérobé dans un cimetière les élémens de sa création, ici avait pris une jambe, là un bras; il avait tourmenté beaucoup de cadavres pour devenir le père d'une créature; cependant la vie ne venait pas, et de plus en plus notre alchimiste en désespérait, quand une nuit, penché sur son ouvrage pour l'observer de plus près, il voit peu à peu s'ouvrir et se diriger sur lui un œil jaunâtre; puis le corps s'anime, se meut, se dresse, se lève, poursuit son créateur, et le tue. Ne reconnaissez-vous pas ce monstre? Il s'appelle le scepticisme; il est

sorti de l'accouplement des plus illustres systèmes, ces cadavres empaillés de la philosophie.

Sans doute, il est bon de connaître l'histoire des opinions et des gestes de l'homme, pourvu que le souvenir du passé ne soit pas tourné en empêchement de l'avenir. Autre chose est de faire du passé un objet d'études, autre chose est de faire de la connaissance du passé la science même de l'humanité.

Demander à la poussière des livres la conscience de soi-même, c'est se tromper gravement : sortez des illusions et des brouillards du *Collegium logicum* pour vous recueillir profondément en vous-même, et dire comme un juré la main sur le cœur : je crois à tel ou tel fait de la nature humaine. Or, qui nous donne l'éveil? qui nous sonne le signal de la vie, de la lutte, et, par contre-coup, de l'énergique conscience de nous-mêmes? les passions. Voilà l'aimant divin qui nous envoie la secousse et le branle d'une première et irrésistible électricité. C'en est fait : dès que la corde pathétique a vibré dans l'âme du jeune homme, la vie s'est révélée à lui; je ne sais quel instinct mystérieux et puissant le conduit sourdement au sentiment de ses forces et de lui-même; son cœur se gonfle et veut déborder, son front s'agrandit et semble devenir le siége de la puissance. Amour, science, gloire, postérité, il aspire à vous; et vous pourrez à peine, en vous réunissant, combler le vide de cette âme qui se dévore et s'alimente sans relâche. Qui donc a calomnié les passions? quels docteurs ont voulu les extirper, ou du moins les endormir? Ne sortons-nous pas d'une époque où quelques-uns avaient la manie de se faire vieux avant le tems? peu s'en faut qu'ils n'aient rougi d'avoir le front jeune, quelque chaleur dans la tête et dans le sang, préoccupés du soin de se retrancher, eux, leurs idées et leurs affections, dans ces beaux tempéramens qui vous laissent un homme entre l'erreur et la vérité, l'énergie et la lâcheté, la puissance et le néant. Secouons ce stérile pédantisme; loin d'étouffer nos passions, sachons les exalter en les purifiant; elles seules envoient aux grandes entreprises; pour agir, il faut aimer. Quoi? voilà la question. Choisissez; mais une fois l'élection faite, levez-vous et marchez.

Cependant, celui qui s'est engagé à la poursuite d'un but, non seulement il l'aime, mais il l'a conçu; à l'élan du sentiment se mêle un acte d'intelligence et un acte de volonté.

Un mot d'abord de l'intelligence. La logique est-elle toute la science? le raisonnement est-il non seulement l'instrument de nos connaissances, mais en est-il la source?

Voici deux propositions : ***deux et deux font quatre : il n'y a pas d'effet sans cause.*** Comment nous sont données ces deux propositions incontestables? tâchez de répondre de bonne foi, sans aucun mysticisme imposé. Elles nous sont données antérieurement à tout raisonnement. Il faut admettre que dans notre intelligence il y a des élémens, des bases, des formes de conception qui existent nécessairement : avec le raisonnement il y a l'intelligence. Elle peut recevoir l'éveil de la sensibilité, mais elle s'en distingue : elle est pour l'homme une base impérissable, une colonne éternelle où il doit chercher constamment son appui. Point capital d'où dépend toute philosophie; qui doit remplacer pour la France le sensualisme du dernier siècle par un idéalisme nouveau, indépendant, qui explique, sans calomnier et en vertu des lois de la nature humaine, Dieu et la religion.

Mais il est vrai que l'intelligence, solidement posée sur un ***substratum*** qui lui co-existe, reçoit les inépuisables provocations de la sensibilité et se développe surtout par le raisonnement et la logique. Voilà qui a pu donner le change et pousser à croire que l'intelligence était uniquement le ***raisonner :*** elle est auparavant le ***concevoir.***

Spinosa a dit, ce me semble, un mot bien profond sous certaines réserves dans cette phrase : ***voluntas et intellectus unum et idem sunt.*** Comment concevoir le jeu de la volonté sans y joindre les vues de l'intelligence et l'aiguillon des passions? car tous les faits de la nature humaine sont complexes, et dans tout acte l'homme à la fois désire ou repousse, pense et veut. On a donc eu tort dans ces derniers tems de séparer entièrement la liberté de l'intelligence, et sur ce point l'analyse psychologique a faussé la réalité : car la liberté, et voilà la difficulté, est un mélange de conception et de volition.

La liberté!... Quand, dans la conduite et dans le cours de notre destinée, nous sentons s'élever et se fortifier en nous le sentiment énergique de notre liberté, nous avons fait un progrès véritable et nous commençons réellement d'être hommes.

En effet, ni le monde physique où nous vivons et sur lequel nous déployons notre faiblesse intelligente, ni les sens, ces instrumens ingénieux par lesquels nous entrons en rapport et en contact avec les choses et les hommes, ne peuvent nous donner le sentiment de nous-mêmes. Sans doute, la nature physique et notre constitution sensible sont deux faits irrécusables qui nout enferment et nous influencent à toute heure; c'est par leur connaissance que nous débutons dans la vie; c'est par eux que nous vivons extérieurement: les méconnaître est impossible, les négliger peu raisonnable; leur observation exacte et profonde est aussi nécessaire à l'histoire qu'à la philosophie. Mais toujours la sensibilité physique ne constitue pas l'homme, bien qu'elle l'enveloppe; même au milieu de ses influences les plus impérieuses et les plus irritantes, il s'en distingue, et il se sent à la fois souffrant et libre.

La liberté!.... Un jour l'homme prend un parti; il dompte ses passions ou ne s'en permet plus que quelques-unes; il arrange sa vie, se propose un but, y marche, tombe ou réussit. Voilà l'action! D'où vient-elle? quel est son principe? la volonté.

Je veux, je puis vouloir à toute heure; à chaque instant je sens que je puis être libre, et jamais je ne me trouve abandonné de ma personnalité qui ne discontinue pas; j'agis et je me développe; je pratique les idées que j'ai conçues, je satisfais les passions qui me plaisent; je vais où bon me semble, du consentement de mes semblables qui me reconnaissent pour une personne libre et responsable.

Je définis donc la liberté, la faculté qu'a l'homme de se développer suivant ses instincts, ses goûts et ses idées. *Sequere naturam,* disent à la fois Épicure et Zénon. Homme, suis et développe ta nature; et pousse-la, car tu le dois, à sa plus haute expression.

Mais quelle sera la loi de la liberté? ce sera de se mettre en rapport avec l'intelligence. Développer son énergie personnelle suivant des règles générales, voilà l'homme; combiner sa liberté individuelle avec l'empire des idées nécessaires, voilà son devoir et sa destinée. Tâche laborieuse, sans doute, problème qui a fatigué ceux qui nous ont précédés, et sur lequel sont destinés à venir s'exercer ceux qui viendront après nous; mais ni la liberté ne peut s'absorber dans le sein de la nécessité, ni la nécessité s'évanouir devant la liberté.

Appelez les lois générales de l'intelligence destin, providence, dieu, idées absolues ou nécessaires, peu importe; le fait est toujours le même sous la variété des mots, et à côté de lui subsiste l'activité individuelle de l'homme par laquelle il vit, agit et se meut.

« Si nous avions à détruire, ou la liberté par la providence, ou la providence par la liberté, nous ne saurions par où commencer; tant ces deux choses sont nécessaires, et tant sont évidentes et indubitables les idées que nous en avons! Car s'il semble que la raison nous fasse paraître plus nécessaire ce que nous avons attribué à Dieu, nous avons plus d'expérience de ce que nous avons attribué à l'homme; de sorte que, toutes choses bien considérées, ces deux vérités doivent passer pour également incontestables. Donc, au lieu de les détruire l'une par l'autre, nous devons si bien conduire nos pensées que rien n'obscurcisse l'idée très distincte que nous avons de chacune d'elles (1). »

Avouons-le toutefois : la liberté rencontre sur sa route deux obstacles tellement puissans, que souvent ils ont fait douter plusieurs qu'elle fût possible : les passions et cette même providence dont parle Bossuet. En examinant les conditions de la responsabilité morale (2), je parlerai des passions : ici revenons à la providence. S'il y a une cause au monde, elle est suprême et souveraine, elle doit être omnipotente et omnisavante; donc elle a tout décrété et tout prévu : et comment alors sommes-nous libres? Premièrement, nous croyons l'être; car, si l'humanité ne croyait pas à la liberté, elle ne punirait pas ce qu'elle appelle le mal et le crime, elle n'applaudirait pas à ce qu'elle appelle le génie et la vertu.

(1) Bossuet, traité du libre Arbitre, chap. IV.

(2) Livre II, chap. V, de la Législation pénale.



Et puis, Dieu, qui est la raison générale, peut-il être contraire à la liberté? Examinons. En nous débarrassant à la fois et du fatalisme des Turcs et du fatalisme du Portique, reconnaissons que l'homme n'est pas libre sans effort, mais qu'il peut l'être. En effet, doué en même tems d'intelligence, de puissance et de passions, quand il a conçu un but, s'est mis à l'aimer et y marche, il est libre, et n'est jamais plus libre que lorsqu'il nous paraît obéir au plan historique de la providence. Plus l'homme est intelligent, plus il aperçoit sa destinée et connait sa nature, plus il est appelé à se mettre en rapport avec les desseins providentiels, à voguer à pleines voiles avec sa liberté vers les destinées qui lui sont imposées à la fois et par lui-même et par une irrésistible attraction dont le centre est hors de lui. Que l'homme marche donc, qu'il développe son intelligence, qu'il recule la borne de ses idées, qu'il soit libre et puissant : alors il aura du génie ; et, en vertu de ce génie qui n'est qu'un mélange, jeté dans un moule d'artiste, des passions, des idées et de la volonté humaine, il sera à la fois libre et nécessaire, volontaire et providentiel, et ne sera enrôlé qu'en vertu de lui-même sous les drapeaux de l'humanité et de Dieu. Il n'était pas libre à Alexandre de ne pas aller conquérir l'Asie, à Newton de ne pas établir d'une manière positive la loi de gravitation, à Mirabeau de ne pas renverser l'antique monarchie française; et cependant ces hommes étaient libres en accomplissant des actes nécessaires. Ainsi, quand même la dialectique de Bayle déconcerterait sur quelques points les saintes et pures croyances de Leibnitz (1), nous n'en croirions pas moins également à la providence, à la règle, aux idées générales, nécessaires, et puis à la liberté, au libre arbitre, au jeu varié et intelligent de la volonté humaine.

Voilà qui nous suffit pour constituer l'individualité de l'homme. Je la saisis dans cette nature humaine à la fois pathétique, idéaliste et volontaire, tout ensemble fière et mécontente d'elle-même; contenant d'inépuisables trésors de grandeur et d'amertume; voulant toujours sortir d'elle-même, y revenant sans cesse, devant y revenir sous peine de s'abolir et de s'effacer; dévorée d'une soif inextinguible de dévouement et d'égoïsme, du besoin contradictoire de s'oublier et de s'exalter, courant s'abîmer tour-à-tour dans la volupté, dans la science, dans la religion : et cependant elle, toujours elle, indestructiblement elle.

(1) *Voyez* Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.

CHAPITRE III.

DU DROIT. — DE LA SOCIABILITÉ. — DE LA POLITIQUE.

Si l'homme a des passions, il a besoin d'aimer ses semblables, de s'en rapprocher, de mettre en commun avec eux ses idées et ses espérances, et de leur demander assentiment, approbation, applaudissement. S'il peut vouloir, il a besoin de s'adresser à d'autres volontés; et si pour lui-même il a soif de conviction, envers les autres il a soif de prosélytisme.

Sous toutes les faces l'homme est sociable. Animal politique, comme dit Aristote, il ne vit que d'accointance, de compagnonage et de communication. Aussi il se fait une famille, une patrie, un monde, poursuivant partout le plan et le but d'une association, d'une unité morale au sein de laquelle il puisse se trouver à la fois heureux et libre.

Libre ! voilà le côté saillant et délicat de la sociabilité. L'homme rencontre des êtres qui lui ressemblent parfaitement. Alors il conçoit qu'il a le devoir de respecter ce qu'il appelle ses semblables, et qu'il a le droit d'en être respecté lui-même; qu'entre lui et eux il y a identité, et partant équation de droits et de devoirs. Ainsi sa première notion de droit se produit sous une forme négative, restrictive. C'est pour l'homme la reconnaissance obligatoire, mais inactive, de sa propre liberté et de celle des autres.

Ce n'est pas tout ; et jusqu'ici la sociabilité humaine n'est pas complète. Du sentiment de la liberté réciproque et de l'égalité mutuelle l'homme passe ou revient au besoin de sympathie et d'association. Le premier sentiment était individuel, abstrait; c'était le cri d'une indépendance innée et d'un égoïsme indestructible. L'autre est l'élan d'une attraction irrésistible et d'une solidarité qui constitue les familles, puis les peuples, et d'humaine devient nationale.

La liberté individuelle et l'association constituent donc la sociabilité. Voilà les deux idées fondamentales de toute politique, et qui priment par leur importance toutes les recherches sur les meilleures formes de gouvernement. Il nous est facile maintenant de résoudre cette question : y a-t-il ou n'y a-t-il pas un droit naturel? Il y en a un. C'est ce droit tout-à-fait naturel de maintenir sa liberté, de la développer, de l'agrandir et de lui faire porter des fruits toujours nouveaux. Mais il n'y a pas de droit naturel, si l'on veut entendre par ces mots une espèce de code de principes formulés, véritables entités scolastiques que les révolutions sociales trouveraient immobiles. Le droit est tout ensemble un élément toujours un et toujours progressif, ineffaçable et changeant, toujours le même et toujours divers.

Si dans l'homme abstrait les rapports intimes de l'intelligence et de la volonté sont clairs et frappans, combien davantage dans l'image si vive de la sociabilité? Quand les peuples réclament-ils une liberté plus grande? quand ils sont plus éclairés. A quel titre la demandent-ils ? à raison de leurs lumières et de leurs progrès. Pourquoi dans la jeunesse d'un peuple l'aristocratie, qui est la liberté de quelques-uns, est-elle vraiment légitime? parce que le reste du peuple, dénué de la capacité, et par conséquent du droit d'être libre, vit alors sous une tutelle raisonnable. Pourquoi ce même peuple arrivé à sa maturité, la démocratie, cette liberté de tous, devient-elle aussi légitime ? parce qu'à l'ignorance ont succédé l'instruction, la lumière et la moralité. Apprendre à lire au peuple, c'est donc le rendre libre, le convier pour l'avenir à l'égalité de tous les droits, et préparer des révolutions bienfaisantes. Plus nous avons d'idées, plus nous avons de droits. Le catalogue de nos idées et de nos droits est parallèle, ou plutôt il est identique.

L'intelligence et la liberté ne sauraient donc se passer l'une de l'autre, et partout où elles ne se trouvent pas associées, il y a erreur et mensonge. Par où débutent les sociétés? par la théocratie. Elle n'est autre chose que le symbole de l'intelligence au maniement des affaires. L'homme alors ne revendique pas la liberté, parce qu'il ne saurait pas en faire usage ; il réclame peu d'activité politique, car la provision de ses idées est encore chétive et peu abondante. Il se soumet non seulement sans chagrin, mais avec plaisir. Plus tard, il se sentira plus fort, plus intelligent, et, sans nier la cause suprême qu'il adore, il s'émancipera et voudra devenir citoyen actif du monde. Quand cette heure a sonné, quand la théocratie a disparu pour jamais, on ne rebrousse pas sur la route de l'histoire. Elle était légitime; elle est devenue impossible. Et depuis que dans la Grèce antique la démocratie a triomphé, cette cause sacrée a toujours été de progrès en progrès, et n'a jamais véritablement rétrogradé.

On a beaucoup parlé des gouvernemens paternels : bien pour le passé, mais on aurait tort de tomber dans des redites. Les gouvernemens ont pu être paternels, et beaucoup l'ont été de bonne foi. Nous n'avons pas besoin de calomnier l'histoire; mais les gouvernemens qui voudraient l'être encore se tromperaient de mission. Qu'ils soient moraux, civilisateurs, puissans ; mais qu'ils ne jouent plus le rôle de tuteurs envers les nations, qui ne sont plus leurs pupilles et ont dépouillé la robe de la minorité.

Ainsi le peuple, la démocratie, est debout. Que faut-il faire? l'éduquer et l'instruire. Ah ! versez la lumière sur la tête

du peuple : vous lui devez ce baptême. La véritable politique est dans la marche des idées qui amènent toujours les révolutions.

La révolution française est le résultat indestructible et pur de la philosophie du dix-huitième siècle. Législative et philosophique par la Constituante, guerrière et foudroyante par la Convention, elle se personnifia dans un soldat héroïque qui avait escaladé le Saint-Bernard et l'empire, et qui jeta la pourpre impériale sur sa redingote grise. Alors elle fit le tour de l'Europe, s'aboucha avec l'Allemagne, qu'elle visita un peu rudement; ce fut son inconvénient, et dans cette conférence, l'esprit allemand et l'esprit français firent connaissance et s'estimèrent parfaitement. La restauration, qui eut le malheur et la honte de remonter au trône appuyée sur la lance du Cosaque, fut pourtant une époque salutaire de calme, d'études, de répit et de réflexion. Mais sous son règne, ce fut une illusion dont on peut d'autant mieux parler que beaucoup l'ont partagée, on s'imagina que la révolution française s'arrêtait dans sa marche conquérante; on voulait bien lui reconnaître des instincts généreux, mais on inclinait à croire que son principe même était faux et impuissant; qu'il fallait s'y prendre d'une autre façon: capituler avec les choses, tourner les positions et entrer sur tous les points en compromis. Les faits ont prononcé, et le principe de 1789, suspect et méconnu, a reparu victorieux; il est aujourd'hui sur le trône.

Ainsi le mouvement européen qui, par un rare privilége, est pour nous un mouvement national, ayant pris son cours légitime, la philosophie, c'est-à-dire les idées, doit imiter la révolution. Comme les peuples, il faut que les idées reprennent l'offensive; il faut ressaisir l'étendard philosophique, et le porter plus loin. Non : la philosophie n'est pas faite pour tout accepter et pour tout absoudre, pour assister, les bras croisés, au spectacle du monde, pour rester apathique et neutre entre le bien et le mal; il faut qu'elle opte, qu'elle ait ses préférences, son enthousiasme.

Quelques-uns ont dit que toutes les combinaisons d'idées avaient été épuisées; eh ! la science politique est dans son enfance. Cette discipline sociale qui pose et cherche à résoudre le problème de l'association humaine est riche en auteurs, mais pauvre en résultats. Faites l'addition de ses découvertes positives; vous lui trouverez d'immenses devoirs pour l'avenir, peu de droits à l'orgueil pour le passé. Le mouvement philosophique de la restauration a porté ses fruits; il est consommé; il en appelle un autre : car c'est un devoir de tenir toujours les idées non seulement au niveau, mais au-delà de la liberté légale d'un pays.

CHAPITRE IV.

DE LA SCIENCE.

Comment l'homme, en face du monde qui l'environne et qui l'enserre, lui résiste-t-il? par la pensée. Faible dans sa nature physique, il ne dompte, il ne domine le monde que parce qu'il le comprend; et le développement le plus général de la pensée est la science, dont il faut chercher les conditions.

Deux directions se la disputent et se la partagent dès l'aurore de son avènement : croyance et hypothèse d'une loi primitive; croyance exclusive à l'expérience. D'une part les penseurs ont dit : Il est un point central dont les sciences ne sont que des rayons, et toutes les disciplines humaines ne sont que les dégradations

variées d'une incorruptible unité : donc la mission de la philosophie est de rallier tous ces fragmens épars et de les faire refluer vers le centre dont ils émanent. Tel est l'article de foi et l'hypothèse sur laquelle se fonde la moitié de la science humaine. Platon en est à la fois le prêtre et le démonstrateur. Dans le *Thétète* il établit par sa dialectique qu'il y a une science que ne donnent ni la sensibilité ni l'expérimentation. Dans le *Parménide* il édifie, sur les ruines de sophismes nombreux, la nécessité d'une unité. Dans le *Phèdre,* dithyrambe plein d'éclat et de pétulance, où la jeunesse du philosophe s'élève aux idées par les images, par l'ode à l'ontologie, il plonge un œil audacieux dans les sources resplendissantes de l'éternelle beauté. Or, depuis Platon jusqu'à Schelling, la pensée humaine a poursuivi d'une aile intrépide, que n'ont pas brisée les tourmentes du scepticisme, cet élan de foi et de poésie vers la science divine.

Dans les tems modernes, un contemporain de Shakespeare et de cette illustre époque où l'Angleterre sous le sceptre d'une femme régénérait l'art et la philosophie, Bacon fit pour l'observation et l'expérience ce que Platon avait fait pour l'idéal. Dans son *Novum organum* et dans son traité *De Dignitate et Augmentis Scientiarum* il trace les règles de la méthode expérimentale. Voici sa théorie de l'induction :

APHORISMUS XIX (1).

« Duæ viæ sunt, atque esse possunt ad inquirendam et inveniendam veritatem. Altera a sensu et particularibus advolat ad axiomata generalia, atque ex iis principiis eorumque immota veritate judicat et invenit axiomata media : atque hæc via in usu est. Altera a sensu et particularibus excitat axiomata, ascendendo continenter et gradatim, ut ultimo loco perveniatur ad maximè generalia : quæ via vera est, sed intentata. »

. . . .
. . . .

APHORISMUS XXII (2).

« Utraque via orditur a sensu et particularibus et acquiescit in maximè generalibus. Sed immensum quiddam discrepant ; cum altera perstringat tantùm experientiam et particularia cursim, altera in iis rite et ordine versetur ; altera rursus jam a principio constituat generalia quædam abstracta et inutilia, altera gradatim exsurgat ad ea quæ revera naturæ sunt notiora. »

Ainsi pour Bacon, qui s'insurgeait contre la scolastique, des deux méthodes qui peuvent mener à la vérité, la première, c'est de s'élancer sur-le-champ à des axiomes généraux, et de cet apogée de descendre aux axiomes intermédiaires; l'autre au contraire pénètre dans les faits particuliers, les observe et en abstrait une généralisation qui s'élève graduellement à ces axiomes dont l'autre méthode descendait *à priori*. Voilà la véritable route. Mais elle attend encore des esprits qui s'y engagent. Et cependant on y recueillerait des résultats aussi féconds que les généralités *à principio* sont pauvres et chimériques.

Bacon rétablissait la nécessité et les droits de l'expérience, et méconnaissait en même tems les lois de l'intelligence qui sont le point de départ légitime de l'idéalisme. Car, dans cette phrase, *utraque via orditur a sensu et particularibus,* et plus explicitement encore dans d'autres passages, s'il veut dire que la pensée est non seulement provoquée par la sensibilité, mais n'est elle-même que la sensibilité transformée, il défigure un fait fondamental, indestructible, clairement observé par Aristote et par Kant : savoir que l'esprit humain a des conditions et des formes nécessaires mises en mouvement par la sensibilité, mais qui s'en distinguent, et qui tout ensemble réfléchissent le monde et le formulent. Mais heureusement la méthode de Bacon, aussi légitime et aussi salutaire dans l'étude de l'homme et de l'histoire que dans celle de la nature, comprend virtuellement l'observation de tous les faits, alors même que Bacon lui-même peut en méconnaître quelques-uns.

Sortons de ces détails psychologiques pour apprécier la mission de la science

(1) Novum Organum, liber primus, digestus in aphorismos.

(2) *Ibidem*.

dans chaque siècle. Si la sociabilité humaine est progressive, la science devra l'être également, se développer en se détruisant d'époque en époque ; car l'homme n'avance qu'en réagissant contre lui-même : la réaction contre l'histoire est une révolution ; la réaction contre la philosophie est un système nouveau. Au dix-septième siècle, la conception de Bacon renversa la scolastique et restaura les sciences physiques et morales. Le dix-huitième, époque pour la France d'une fermentation salutaire dans la pensée, et d'une gloire littéraire qui sut être neuve après les contemporains de Louis XIV, fut travaillé néanmoins d'une pauvreté singulière dans les bases primitives de sa philosophie. Il hérita de la conception de Bacon, et se contenta de la reproduire, plans, divisions, classification des connaissances humaines en histoire, poésie et philosophie. L'Encyclopédie, instrument de révolutions, s'enrichit des dépouilles du philosophe anglais, de Bayle, de Spinosa, de l'érudition de Brucker; grace surtout à la persévérance, à la fougue de Diderot; grace, après lui, à l'esprit calme, lumineux et froid de D'Alembert. Pas de conception originale, mais une exécution hardie, opiniâtre; morceaux brillans, effusions parfois éloquentes, secours heureux prêtés par Voltaire et Montesquieu, et, pardessus tout cela, même ardeur dans tous les rangs de la cohorte philosophique. Le siècle s'était cotisé pour détruire : il a fait son devoir.

N'avons-nous pas l'instinct d'un autre édifice, d'une encyclopédie qui édifie et non plus qui détruise? chaque science, la philosophie, la législation, l'histoire, la médecine, n'ambitionne-t-elle pas d'arriver à des résultats généraux, d'agrandir la circonférence dans laquelle elle se meut, d'en trouver le véritable centre, et d'en faire un monde ? Elles sentent toutes qu'elles doivent travailler à être elles-mêmes, à former un système complet, puis à se rallier à quelque chose de plus un, de plus simple, c'est-à-dire à une unité qui les coordonne. On dirait qu'elles désirent cette commune alliance vers laquelle gravitent les nations. Alors, le tems venu, les sciences, à la fois profondément cultivées et généralisées, pourront se présenter devant une conception ultérieure, et se réunir en faisceau pour servir de base à une encyclopédie positive. Il serait prématuré de vouloir aujourd'hui généraliser la généralité même, et brusquer l'histoire de l'esprit humain et du monde. Il faut encore creuser et élargir chaque sillon, ajourner la conclusion et le dogmatisme.

CHAPITRE V.

DE LA RELIGION.

La science seule ne suffit pas pour expliquer la vie de l'homme. Le marin qui fend les mers, le voyageur qui se fie, pour abréger les distances, à ces appareils de l'industrie que vient d'animer la vapeur, se sont-ils rendu compte du mécanisme qui fait leur sécurité et protége leur existence? Leur présence est un acte de foi, et, sans savoir par eux-mêmes, ils croient aux assertions et à la puissance de leurs semblables. Fichte l'a dit avec vérité : *Nous marchons dans la foi*. En effet, combien souvent agissons-nous, non par une conviction rationnelle et dialectique, mais par une conviction crédule, qui nous fait ajouter créance à des choses dont nous

ne nous sommes pas rendu un compte rigoureux et positif? La foi est donc une disposition naturelle à l'homme; il croit naturellement. Mais à quoi doit-il croire? à quoi doit-il appliquer sa foi? Le domaine de la foi et celui de la raison ne sont-ils pas en aspect continuel? et l'un ne diminue-t-il pas, à mesure que l'autre s'agrandit? Voilà la question.

Nous ne nous contentons par des abstractions de la pensée. Pourquoi ce peuple court-il aux théâtres, aux temples? parce qu'il lui faut les plaisirs et les festins de l'imagination : imagination qui électrise les multitudes, en leur représentant, sous des formes vivantes, les idées qui leur sont naturelles et chères; qui poursuit l'homme de ses songes, de ses apparences, jusque dans l'isolement le plus complet de la vie et de la pensée; et dont le prisme inépuisable fait, d'un monde auparavant inanimé, la forêt enchantée du Tasse.

Est-ce tout? Oh! nous avons dans le cœur une autre disposition à satisfaire, le sentiment. Schiller a dit que sur des rives inconnues, dans une mystérieuse vallée, paraissait à chaque printems une jeune fille, belle et merveilleuse; elle n'était pas née dans la vallée; on ne savait d'où elle venait, et dès qu'elle prenait congé des pauvres bergers, sa trace était perdue; cependant son approche était bienfaisante; tous les cœurs allaient à elle; elle avait dans ses mains des fleurs et des fruits éclos sous un autre soleil, par un souffle plus fécond, dans une nature plus heureuse que la nôtre; elle partageait ses dons, à l'un une fleur, à l'autre un fruit; et chacun s'en allait dans sa maison content et consolé (1).

Quelle est donc cette mystérieuse apparition, si ce n'est le sentiment dont l'origine nous est inconnue, qui nous attache les uns aux autres, et dote notre âme d'émotions intarissables, et de révélations infinies? Or, si ces trois dispositions de l'homme, la foi, l'imagination et le sentiment échappent à la science, elles se manifestent par la religion. L'homme ne vit pas un quart d'heure sans sortir de lui-même, sans s'adresser à autre chose qu'à lui, sans prendre à témoin et en aide une autre puissance; et le sentiment religieux est à sa naissance un rapport individuel de l'homme à Dieu, un élan vers Dieu, et de Dieu un retour de l'homme à lui-même.

Mais une fois mu par ce sentiment individuel, l'homme se rejette vers ses semblables, veut mettre en commun avec eux sa foi et les enchantemens de son imagination, de façon que d'individuelles ses croyances deviennent sociales. Oui, la religion part du sentiment personnel, mais elle apparaît sur-le-champ comme une sensibilité sociale qui rattache les hommes entre eux par la médiation d'une idée qu'ils reconnaissent à la fois supérieure et analogue à leur propre nature.

L'individualité et la sociabilité constituent donc la religion. Pas un sentiment religieux, un peu fort et consistant, qui n'ait produit une société, une tribu, une caste, une secte. Et quel sera le lieu et le signe de cette association? le culte, qui fait passer la croyance en actes et en symbole, enchante l'imagination, soulage le cœur, exalte la foi, et par le secours de l'art qu'il divinise et qu'il purifie, devient une langue populaire et comme le pain quotidien des peuples. Au Vatican sont deux créations uniques, l'Apollon et la transfiguration. Devant ce Dieu armé d'un dédain si sublime, dont l'œil fait baisser le vôtre, dont le front vous appelle à une nature plus qu'humaine, sans cependant

(1) In einem Thal bei armen Hirten
Erschien mit jedem jungen Jahr,
Sobald die ersten Lerchen schwirrten,
Ein Madchen Schon und wunderbar.

Sie war nicht in dem Thal geboren,
Man wusste nicht, woher sie kam;
Doch schnell war ihre Spur verloren,
Sobald das Madchen Abschied nahm.

Beseligend war ihre Nahe,
Und alle Herzen wurden weit.
. . . .
. . . .

Sie brachte Blumen mit und Früchte,
Gereift auf einer andern Flur,
In einem andern Sonnenlichte.
In einer glücklichern Natur:

Und theilte jedem eine Gabe,
Dem Früchte, jenem Blumen aus;
. . . .
Ein jeder ging beschenkt nach Haus.

. . . .
. . . .
. . . .
. . . .

vous détacher de la terre ; devant ce corps animé d'une indestructible et réelle beauté, le paganisme se révèle tout entier : les livres, les historiens et les poètes sont impuissans à vous le livrer si vif et si vrai mais vous le retrouvez au pied de ce dieu qui vit par le marbre et résume à lui seul la mythologie d'Homère. Il y a un tableau où des hommes réunis regardent vers une montagne : sur la montagne sont quelques disciples qui paraissent pénétrés d'un amour, d'un regret éternel et comme frappés d'une religieuse stupeur. Au dessus de tout cela s'élève une figure resplendissante sur la face de laquelle reluit je ne sais quelle douce et divine lumière : la terre a disparu ; les cieux sont ouverts, c'est la tête de Jésus retrouvée par le pinceau de Raphaël. Des hommes viennent incessamment contempler ce tableau : des philosophes ; ils sont devenus chrétiens : des protestans ; ils se sont faits catholiques ; ils ont cru qu'une religion qui avait inspiré une pareille œuvre était toute la vérité, tant le symbole est pour l'homme un exemplaire radieux de ce qu'il cherche, de ce qu'il croit et de ce qu'il aime !

La religion est à la fois et successivement une philosophie, un gouvernement, une tradition. La philosophie n'est pas exclusivement la réflexion, un retour sur ce qui est, un repliement de l'homme sur ce qui s'est passé, dit et fait ; elle crée, elle conçoit, elle est inspirée. Non seulement elle cherche, mais elle affirme ; elle n'a pas commencé son rôle par disputer, mais par dogmatiser. Elle a révélé ; croyant puissamment à elle-même, elle s'est fait croire, et s'est imposée aux hommes. Si le doute sépare, l'affirmation rallie ; le scepticisme reste solitaire, le dogmatisme devient promptement social.

Cependant il faut morigéner les hommes qui se sont ralliés à une doctrine ; alors, de philosophie, la religion devient gouvernement, de chercheuse et d'institutrice de vérité, elle se fait conductrice de la société, reine des peuples. A cette époque, la philosophie, profondément satisfaite de son ouvrage, se confond avec la religion, se met à son service et ne se distingue pas de la théologie. Mais ce gouvernement s'altère, le progrès philosophique s'arrête ; l'amour de la vérité se tarit ; la recherche en est suspendue. Alors, des mouvemens sourds, des insurrections partielles et timides annoncent la scission et le schisme ; la religion présente aux esprits investigateurs, qui les premiers se hasardent à demander quelque compte, l'image sacrée de la tradition : voilà ce que les hommes ont cru, voilà ce qui a été révélé : adorez et soumettez-vous. La philosophie ne se soumet pas ; elle reconnaît son ouvrage, mais altéré ; ce Testament qu'on lui montre, elle en sait mieux qu'un autre l'origine et la valeur ; elle le respecte ; mais elle veut l'interpréter, le changer quelquefois, et, rompant avec la tradition qui se repose dans le passé, elle relève l'étendard de l'esprit humain.

Détruire la philosophie par la religion, ou la religion par la philosophie, est une entreprise également absurde. Elles soutiennent entre elles un rapport perpétuel, qui au fond est une identité. Quand la religion s'arrête, la philosophie poursuit et prépare pour les sociétés d'autres croyances et d'autres symboles.

L'histoire ne nous présente pas d'institution plus salutaire et plus grande que le christianisme. Sous Tibère, on entendit parler à Rome d'une doctrine nouvelle ; on disait qu'un Nazaréen, que la tradition sacrée nous représente comme étant d'un génie rêveur et mélancolique, aimant à se promener solitaire le long des lacs et de la mer de Galilée, avait réuni autour de lui quelques hommes, et leur annonçait quelque chose de nouveau. On ajoutait que le peuple suivait, se rassemblait sous les pas de ce prophète, que des prédications se faisaient dans le désert, et que la parole qui s'y reproduisait le plus souvent était que les hommes sont frères et égaux entre eux : innovation coupable contre la légalité païenne.

Après ce fondateur, trois hommes surtout caractérisent et développent le christianisme : saint Paul, Grégoire VII et Luther. Paul commença d'abord par être l'espérance et le vengeur de la synagogue. Il s'est mis en route pour aller châtier et saisir les chrétiens. Que se passe-t-il donc dans son âme sur le chemin de Damas ? par quelle inexplicable péripétie, par quel caprice de la force et du génie, par quel mystérieux entraînement du cœur, ce soutien de l'ancienne loi se fait-il l'apôtre de la loi nouvelle, change sa vie et sa destinée par une décision rapide comme l'éclair, et s'engage dans une voie nouvelle

et douloureuse? il y persévéra. Il élargit la doctrine de Jésus, l'établit sur un panthéisme tout-à-fait spiritualiste; puis, génie politique, il soutient et règle les communions naissantes des fidèles, donne aux églises chrétiennes des principes et des exemples de gouvernement, sachant mêler heureusement la douceur et la force, la persuasion et l'autorité, également éloigné du despotisme qui s'impatiente, et de cet esprit débonnaire qui se décourage, et il lègue à ses successeurs le christianisme agrandi, développé, déjà doué de la force de mener efficacement les hommes (1). Quand il a mis des siècles à s'emparer de tous les esprits, le christianisme veut gouverner réellement le monde; et Grégoire VII dénonce fièrement aux empereurs et aux rois cette prétention alors raisonnable, pensée philosophique, mouvement libéral qui a échappé aux préoccupations de Voltaire. Mais l'Allemagne fera subir à l'Italie de cruelles représailles : l'Italie avait mis le pied sur la couronne impériale, sur la tête des princes de la maison salique, et des Hohenstaufen; voici qu'un moine brutal, sorti des cabarets de l'Allemagne, attaque le Vatican, venge le Nord de la dictature du Midi, et soumet la tradition catholique à l'examen inflexible de la raison individuelle. Je me suis toujours figuré dans la pensée quelle belle œuvre serait une vie de Luther où se réfléchirait dans le lointain le moyen âge; sur le premier plan, le seizième siècle si vaste et si divers, personnifié surtout dans ce Saxon : puis en perspective et comme en péroraison cette Europe militante et philosophique qui se débrouille à peine aujourd'hui! En effet, n'assistons-nous pas à la lutte du catholicisme et du protestantisme, de la tradition et de la philosophie? Arrivé au point où nous le voyons, le christianisme est loin d'être sans avenir. Pour ma part, je suis revenu à penser qu'il contient encore des trésors à répandre sur les peuples; que, roi de la terre pour long-tems encore, ce qu'on lui oppose est tout-à-fait insuffisant, et qu'on s'est beaucoup trop hâté de sonner ses funérailles.

Mais néanmoins, en sa présence, que la philosophie maintienne ses droits. Si elle se réduisait à n'être, comme on l'a répété d'après l'Allemagne, qu'une illustration du christianisme, que le christianisme mis sous une autre forme, sous celle de la réflexion et de la dialectique, à quoi servirait-elle, et que ferait-elle autre chose si ce n'est de donner sa démission? Au sein du paganisme, Socrate et Platon ont annoncé le christianisme; la philosophie a donc pour devoir de préparer les révolutions religieuses, et, loin de se confondre avec la tradition, elle doit poursuivre d'un pas ferme; c'est l'aventureuse courrière du genre humain. Pendant que le christianisme console encore les peuples, les bénit et les aime, que le génie philosophique de la France reprenne son vol et s'engage à la découverte.

Il y a duel éternel dans le monde entre la tradition et l'innovation, et surtout après une révolution qui a remué profondément les âmes et les féconde en les exaltant: elle les tire du scepticisme, et de cette indifférence si énergiquement réprouvée par un prêtre éloquent (2). L'antique religion veut reverdir sur ses rameaux, la philosophie reprendre le cours de ses conquêtes; saints combats de l'intelligence, vous seuls devez n'avoir ni suspension ni trêve.

(1) Quelques personnes se sont étonnées de voir une telle importance attachée aux travaux de saint Paul; elles ont été presque choquées de cette espèce de transformation du christianisme qui lui est attribuée. Mais cette opinion, que nous croyons juste, est déjà quelque peu vieille, et ne nous appartient pas. Plusieurs théologiens allemands l'ont développée; mais pour ne citer que deux philosophes, Schelling, dans ses *Vorlesungen ueber die Methode des Academischen Studium*, remarque que le christianisme de saint Paul diffère de la doctrine primitive, dans le dernier siècle, Boulanger, dans l'*Examen critique de saint Paul*, ne s'acharne pas sans motif sur ce puissant propagateur du christianisme. Lisez son pamphlet virulent, et vous verrez qu'il ne l'eût point ainsi attaqué s'il ne l'eût pas trouvé si grand. Nous dirons seulement ici qu'une lecture un peu attentive de saint Paul, l'examen de ses théories sur le panthéisme, la raison, la foi, le pouvoir, la virginité, etc., et la vue de son administration politique, en font un si grand penseur et un si grand caractère, que c'est surtout par l'intervention de cet homme que s'expliquent les progrès du christianisme.

(2) M. de La Mennais.

LIVRE DEUXIÈME.

DE LA SOCIÉTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ÉTAT. — DE LA LOI. — DU POUVOIR. — DE LA LIBERTÉ.

L'INDIVIDUALITÉ est à la fois la racine et l'harmonie des facultés humaines. C'est dans cette forme, sortie de la nature des choses, que se donnent rendez-vous, pour se développer de concert, les élémens qui constituent l'homme. L'homme veut sortir de lui-même, mais à la condition d'y rentrer ; il demande aux passions d'orageuses et sublimes distractions ; mais, s'il en est le jouet, il abdique l'humanité parce qu'il n'a pas gardé sa liberté. Il demande aux idées des révélations magnifiques, mais les idées ont aussi leurs tourbillons, vous emportent quelquefois; et alors encore, si sur cette pente vous cessez d'être libre, vous cessez d'être homme. L'individualité est donc la première manifestation de l'humanité ; mais il en est une autre : la société.

Je définirai la société : le concert de tous les êtres semblables pour travailler en commun à leur développement ; je dis développement, et ce mot contient tout. Il implique conservation et reproduction. La société ne peut se développer qu'à condition de se conserver. Elle ne saurait se conserver qu'à la charge de se reproduire ; mais la conservation et la reproduction ne sont pas le but, mais simplement les moyens. Le but de la société : c'est le développement.

Il ne saurait être ni utile ni philosophique d'aller chercher les expériences de l'histoire dans leur plus petit format, je veux dire de s'engager, au début d'une philosophie historique, dans l'exploration, soit de la vie sauvage, soit de la vie nomade, soit même de ces hordes conquérantes qui ravagent et fondent les états. Mais en allant directement au développement le plus complet et le plus normal de la société, l'observation de ses élémens sera plus claire et plus positive. Or, tout état constitué repose sur trois idées fondamentales : la loi, le pouvoir et la liberté. Voilà pourquoi les peuples se remuent, voilà la source du bonheur social.

Nous concevons le bien moral, homme ou peuple, et nous en appelons l'expression la loi : règle de nos actions et de la sociabilité.

Mais voici quelque chose de plus général encore : pas un phénomène n'apparaît, pas un être animé ne vit, pas un insecte ne se meut, pas une fleur ne brille sans sa loi. La loi est le *substratum* de tout ce qui est ; et je la définirai volontiers la source et le rapport de tous les rapports possibles.

Prenez un phénomène isolé : il a une vie propre ; il se développe en vertu de sa loi. Donc, avant de l'avoir mis en rapport avec quoi que ce soit, vous le voyez nécessairement doué d'une loi. Mais comparez-le, saisissez-le dans son contact avec un autre phénomène ; vous verrez ce dernier, soutenir avec le premier sujet

de vos observations, un rapport. Vous en conclurez que cet autre objet a quelque chose aussi en vertu de quoi il peut soutenir cette relation, c'est-à-dire sa loi; donc la loi, dans son expression la plus génerale, est à la fois la source des rapports et le rapport des rapports. Je ne fais ici que commenter Montesquieu, qui a dit que les lois, dans leur signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Mais cette définition excellente a peut-être l'inconvénient de ne pas faire voir assez que les objets, indépendamment de leurs rapports entr'eux, ont leurs lois qui les constituent et les animent.

Cicéron a défini la loi *Ratio profecta à natura rerum*; puis, quand il veut parler de cette loi générale qui transgresse les limites de la nationalité, qui n'est pas différente à Rome et à Athènes, se retrouve dans tous les tems et chez tous les peuples, il dit: *Lex naturæ congruens;* c'est-à-dire, la loi est tout ensemble la conformité à la nature, et le résultat de cette nature des choses.

Le peuple hébreu montre dans son histoire le développement le plus complet de l'idée de la loi. Dans la théocratie légale de Moïse, la loi constitue l'identité de la politique et de la religion, inscrite en caractères sacrés au frontispice du temple; elle a été donnée par Dieu, et suit le peuple dans tous les actes de sa vie: tant cette religion hébraïque est politique, extérieure et sociale. Chez les Grecs, la loi indique un départ et un équilibre entre les intérêts des hommes; *ò nomos* (1). La loi pour les Romains est une sortie d'un duel entre les patriciens et les plébéiens, entre l'initiative superbe des premiers et les réclamations persévérantes des seconds. Aussi est-elle douée cette fois de la conscience énergique du droit: *jus, jura, un droit, des droits,* voilà ce qu'elle réclame et ce qui la constitue.

Règle fondamentale des sociétés humaines, la loi est invoquée partout : la théocratie parle en son nom; le conquérant lui demande de sanctionner son glaive : le despote veut s'appuyer sur elle; le révolutionnaire la revendique. Or, quel est son caractère? en d'autres termes, y a-t-il un droit divin?

(1) *Voyez* liv. VI, chap. II.

Notre tendance est la vérité. Nous la concevons. D'une manière absolue? évidemment non. Car alors la science, qui est une déduction, et l'histoire, qui est un combat, n'existeraient pas. Nous ne concevons la vérité que d'une manière relative; les traductions que nous en faisons sont incomplètes, altérées; et cependant, au moment où nous l'annonçons, où un législateur la proclame, où un philosophe l'écrit, il a l'inévitable illusion de nous l'offrir tout entière : de là le dogmatisme, sans quoi l'humanité ne marcherait pas; car si ces hommes gardaient assez d'indépendance d'esprit dans leur enthousiasme pour faire des réserves, nous ne les croirions pas. La loi et le bien sont des idées générales, universelles; mais elles se développent d'une manière particulière, successive, locale, et, partant, misérable. La loi est divine, car l'homme ne la fait pas : il cherche à l'interpréter, à la lire. L'ordre est divin; car il ne relève pas de l'arbitraire de l'homme, mais lui est imposé par la nature des choses. C'est en ce sens que le droit est divin.

Mais y a-t-il un droit divin en ce sens, qu'une fois formulé et tombé dans des textes éternels, il ne change ni ne varie, et frappe les sociétés d'une immobilité qu'elles ne pourraient secouer? singulière façon d'interpréter et d'honorer Dieu, que de lui attribuer sur la terre une imperfection immuable. Les lois sociales sont dans leur développement ce qu'il y a de plus mobile dans l'humanité; cette mobilité des institutions en constitue l'histoire; à chaque instant la borne se déplace, et, s'il m'est permis d'employer ce terme, certain que je suis qu'il sera compris, Dieu lui-même, essence de la loi, ne se développe dans les sociétés que progressivement.

Si tout acte de l'homme implique le mélange des passions de l'intelligence et de la volonté, tout fait social présente l'alliance de la loi, du pouvoir et de la liberté. L'analyse seule distingue et sépare. Le pouvoir est le bras de la société. Vouloir l'affaiblir et l'amaigrir est peu sage, car la stabilité sociale se mesure sur sa force.

Mais à quelle condition le pouvoir peut-il être et durer? En servant les idées et les intérêts de la societé. Lors même qu'il la prime en intelligence, il ne puise

sa force que dans elle. Il la représente parce qu'il la conçoit tout-à-fait; il en est à la fois le serviteur et le chef, le soldat et le général. Rien par lui-même, tout par les autres, sa puissance consiste à représenter ceux qui le suivent, à ne pas se séparer de la foule qui est derrière lui : car si, par hasard, l'imprudent en se retournant apercevait entre lui et les autres un large espace qui serait un abîme, s'il était seul, il tomberait.

Qu'est-ce que la légitimité? tout pouvoir veut être légitime; il en a le besoin et le désir. Quelle est la source de la légitimité? La durée ou le mérite? L'antiquité ou les services présentement rendus? Avoir été ou être? c'est être. Le pouvoir dans une société est aimé, puissant; il fait les affaires du peuple, il l'éclaire, l'élève; alors il est légitime. Il n'y a pas dans l'histoire et chez un peuple d'hypocrisie possible; et la popularité est un signe irrécusable de la légitimité des gouvernemens. Mais les peuples se détachent; les murmures éclatent; le pouvoir a cessé de comprendre et de satisfaire la société; il en est averti par une révolution; et ici je ne parle pas de séditions folles, de troubles avortés; il n'est plus légitime.

Ce serait une doctrine commode, celle qui mettrait la légitimité dans la durée. Et voici comment cette illusion s'est faite dans l'esprit de quelques-uns, et comment elle a été volontairement exploitée dans l'intérêt de quelques autres. Tout pouvoir qui sert et satisfait un pays dure; cette durée se prolonge et devient un fait acquis; ce sont pour ainsi dire les états de service de ce pouvoir : alors ses partisans en tirent un argument (et la théorie historique de la légitimité est là tout entière) : ce pouvoir a duré pendant longtems; il fut aimé, vénéré, puissant; donc il a été légitime. Oui.—Donc il sera toujours légitime. Non. — Un homme peut ne paraître que douze ans dans l'histoire, et s'y installer d'une manière tout-à-fait légitime. Qui a jamais contesté la légitimité de Napoléon à Austerlitz et à Wagram? Pas plus qu'on n'a contesté celle de Louis XIV. Soyez fort, marchez à la tête de votre siècle et de votre peuple, vous serez légitime; car vous mériterez bien de votre pays, et encore une fois vous, pouvoir, vous n'êtes au-dessus de nos têtes qu'à la condition de nous servir.

La doctrine historique de la légitimité est fille de la féodalité. On a voulu régler les droits au trône sur l'héritage du fief, et traiter les peuples comme la seigneurie de Robert-Lefort.

Quoi de plus légitime que le patriciat romain? Il avait fondé Rome; le premier il avait mis la main dans les destinées de la vie éternelle, et fut long-tems investi d'une incontestable légitimité. La démocratie n'arriva que la seconde au partage; elle revendiqua son droit et sa liberté par ses tribuns, par Canuleïus, par les Gracques, par la terrible épée de Marius, dont la cause triomphe même après la mort paisible de Sylla, et trouve dans César un vengeur qui relève les statues et continue l'entreprise de l'exilé de Minturnes. Le patriciat succombe, et cependant Sylla n'a pas ménagé le sang. La cause démocratique devient légitime à son tour sous la pourpre de César, et supplante la liberté patricienne, cette vieille liberté aristocratique de Scipion Nasica et de Cornélius Sylla.

La légitimité dans son principe est philosophiquement vraie; elle participe du caractère universel de la loi et de Dieu, mais elle change de représentans et de costume; et vouloir en faire une entité scolastique, en poursuivre les peuples comme de l'ombre de *Banquo,* quand on n'a su leur donner ni liberté, ni bonheur, c'est se moquer du bon sens et des lois de l'histoire. Je ne sache pas que l'Angleterre ait été si fort déconcertée par les souvenirs turbulens qui combattaient la dynastie nouvelle; et malgré Culloden, où le Prétendant réclamait son droit soixante ans après, Guillaume III était légitime en posant le pied sur le sol anglais.

J'arrive à la liberté. Ici plus que jamais se montre l'inconvénient de l'analyse; car comment concevoir la liberté politique sans la bonté de la loi et la légitimité du pouvoir. La liberté est le résultat et l'harmonie de tous les élémens de la sociabilité? Elle est l'ordre organique, l'ordre en action. Que prouve chez un peuple une insurrection, si ce n'est qu'un ordre nouveau tend à s'établir sur les ruines de l'ancien? Partout où la légalité est mauvaise, où elle est judaïquement interprétée, vous verrez la moralité sociale se soulever; il y a souffrance, schisme, dou-

leur, révolution. Que les révolutions soient philosophiques, religieuses, sociales, elles sont toujours l'indice d'innovations nécessaires qui ont besoin d'être satisfaites; elles sont pour ainsi dire l'entrée en scène de la liberté politique, mais elles ne sont pas la liberté même.

La liberté sociale concerne à la fois l'homme et le citoyen, l'individualité et l'association : elle doit être à la fois individuelle et générale, ne se concentrer ni dans l'égoïsme des garanties particulières, ni dans le pouvoir absolu de la volonté générale; principe essentiel que confirmeront les enseignemens de l'histoire et les théories des philosophes.

L'insurrection qui déchire la légalité quand elle est corrompue et perfide est dans l'histoire des peuples un accident terrible et nécessaire que les progrès de la sociabilité tendent de plus en plus à supprimer. Voilà l'exemple et le bienfait que l'Europe doit à la constitution anglaise; elle nous montre la liberté politique, surtout comme une résistance; elle fait sortir de l'action du gouvernement et de la réaction parlementaire un développement oscillatoire et harmonique qui avance toujours sans se précipiter jamais : rouage merveilleux de l'industrie politique, si son mécanisme parvient aujourd'hui à se corriger lui-même, à suffire et à s'adapter aux mouvemens accélérés de la civilisation.

Mais si la liberté moderne a trouvé jusqu'ici dans la constitution anglaise sa manifestation la plus complète et la plus riche, elle n'en est pas moins indépendante de toutes les formes : destinée à les user, à leur survivre, à ne s'incorporer éternellement dans aucune. Dans le dernier siècle Mably et Rousseau ont écrit que la liberté, patrimoine exclusif de l'antiquité, était presque impraticable aux tems modernes : erreur dont a fait justice, surtout Benjamin Constant, qui cependant, nous le verrons, a méconnu un des caractères de la liberté sociale. Les progrès de l'émancipation politique sont sensibles chez les modernes. La liberté commence sa carrière par briller à Athènes au sein de cette jeune et gracieuse république où vingt mille citoyens, l'élite du monde, s'occupaient tour à tour de ce que l'esprit a produit de plus enchanteur et de plus profond, où l'on se préparait dans les jardins de l'Académie aux combats de la tribune, où le même peuple qui écoutait Périclès riait aux comédies d'Aristophane, et avait peur aux drames d'Eschyle, où mieux qu'en aucun lieu du monde s'est développée la liberté des mœurs, la philosophie et l'éloquence. Sparte, fondée sous la sombre inspiration du génie dorien, combat comme un seul homme, asservie à une discipline austère contre laquelle la vie du citoyen ne peut avoir ni refuge ni secrets. Rome, qui achète la liberté plus cher encore, la garde plus long-tems, et la transmet au monde moderne; car à la vie antique succède l'individualité des mœurs et du droit civil. Paraît enfin le christianisme, avènement d'une liberté plus féconde et plus complète, véritablement humaine. Des forêts de la Germanie sort l'homme moderne portant dans le cœur le sentiment énergique de sa force et de son droit personnel; progrès sur la place publique d'Athènes et sur le Forum romain. Désormais la liberté moderne, s'appuyant sur le christianisme, présente chez tous les peuples, progressive à toutes les époques, s'accommodant de toutes les formes, de la théocratie romaine comme de la monarchie royale, arrivant à la monarchie représentative, affranchissant l'Amérique, éclatant en 1789, relevant son drapeau en 1830; la liberté, la seule divinité qui nous trouve aujourd'hui croyans et pieux, cette volonté de Dieu, cette destinée des peuples, a toujours poursuivi sa course; c'est à nous à marcher sur ses traces d'un pas ferme et courageux.

Ayons les mœurs de la liberté, puisque nous la possédons. Nous sommes, avec l'Amérique et l'Angleterre, le peuple le plus libre : l'Amérique a sur nous certaines supériorités; l'Angleterre également; nous en avons sur elles deux : espèce d'enseignement mutuel où il sera glorieux d'être plus souvent qu'un autre le moniteur. Des mœurs et des passions sociales doivent succéder aux habitudes d'un égoïsme étroit et calculé : associons-nous; sachons nous réunir pour débattre nos intérêts, nos idées et nos droits avec calme, fermeté, sans factions. Soyons libres comme des hommes libres et non pas comme des affranchis; et portons dans notre vie de citoyen cette sérénité de la force qui se connaît et se possède.

CHAPITRE II.

DU DROIT DES GENS. — DE LA PAIX ET DE LA GUERRE.

Une nation, pas plus que l'homme, ne saurait se suffire à elle-même. Elle aussi cherche à sortir de sa sphère, et a besoin de se mettre en rapport avec d'autres associations. Une tribu n'a pu long-tems exister sans songer à s'enquérir si autour d'elle, par de-là la montagne qui la couvrait et la protégeait de ses flancs, il n'y avait pas une autre peuplade, d'autres hommes. Puis on échangea le superflu contre le nécessaire; il y eut commerce: un lien se forma entre deux sociétés naissantes; fait qui n'est pas purement industriel, car il y a commerce de sentimens comme de marchandises, échange d'idées comme de produits; les peuples se cherchent d'abord poussés par leurs besoins, mais ils se touchent ensuite par leurs pensées et leurs affections morales.

La terre fécondée par l'agriculture fut au commencement l'unique théâtre de cette industrie naissante; mais un autre élément vint provoquer l'audace de l'homme; loin de le glacer d'effroi, le spectacle de la mer excita son aventureuse curiosité, et, triomphant de cet élément, il abrégea tout ensemble l'espace et le tems. Hegel, dans son *Droit naturel* (1), remarque fort bien que la mer rapproche les hommes au lieu de les séparer; et il blâme Horace d'avoir dit :

. . . . Deus abscidit.
Prudens Oceano dissociabili
terras. . . . .
(Carmin. *Lib.* 3.)

La navigation vient, après l'agriculture, réunir et civiliser les sociétés. Les Phéniciens (2), Carthage, la Hollande et l'Angleterre ont surtout rempli cette mission dans l'association des peuples. Mais ces relations pacifiques et paisibles en appellent une autre bien différente : la guerre. L'homme aime et recherche son semblable à la condition de pouvoir le haïr. Cette loi des individus régit les peuples.

Je ne veux pas, en légiste scolastique, prouver 1° que la guerre est juste ; 2° qu'elle est utile; 3° par voie de conséquence, qu'elle est nécessaire. Il faut prendre la chose et de plus haut et plus simplement. La guerre est dans la nature des choses. De même qu'elle est dans le monde physique qui ne vit que par l'opposition, de même elle est dans l'histoire qui ne se développe que par la lutte. Un fougueux écrivain s'est chargé de prouver en quelques pages l'éternelle présence de la guerre; laissons-le parler :

« L'histoire prouve malheureusement que la guerre est l'état habituel du genre humain dans un certain sens : c'est-à-dire que le sang humain doit couler sans interruption sur le globe, ici ou là ; et que la paix, pour chaque nation, n'est qu'un répit.

. . . .
. . . .

« Le siècle qui finit commença, pour la France, par une guerre cruelle qui ne

(1) Page 234.
(2) *Voyez*, sur ce peuple, Heeren : *De la Politique et du Commerce de l'Antiquité*. C'est une des parties les meilleures de son livre.

fut terminée qu'en 1714 par le traité de Rastadt. En 1719, la France déclara la guerre à l'Espagne. Le traité de Paris y mit fin en 1727. L'élection du roi de Pologne ralluma la guerre en 1733; la paix se fit en 1736. Quatre ans après, la guerre terrible de la succession autrichienne s'alluma, et dura sans interruption jusqu'en 1748. Huit années de paix commençaient à cicatriser les plaies de huit années de guerre, lorsque l'ambition de l'Angleterre força la France à prendre les armes. La guerre de sept ans n'est que trop connue. Après quinze ans de repos la révolution d'Amérique entraîna de nouveau la France dans une guerre dont toute la sagesse humaine ne pouvait prévoir les conséquences. On signe la paix en 1782; sept ans après la révolution commence; elle dure encore; et peut-être que dans ce moment elle a coûté trois millions d'hommes à la France.

. . . .
. . . .

« Marius extermine dans une bataille deux cent mille Cimbres et Teutons. Mithridate fait égorger quatre-vingt mille Romains; Sylla lui tue quatre-vingt-dix mille hommes dans un combat livré en Béotie, où il en perd lui-même dix mille. Bientôt on voit les guerres civiles et les proscriptions. César, à lui seul, fait mourir un million d'hommes sur le champ de bataille (avant lui Alexandre avait eu ce funeste honneur); Auguste ferme un instant le temple de Janus; mais il l'ouvre pour des siècles en établissant un empire électif. Quelques bons princes laissent respirer l'état, mais la guerre ne cesse jamais; et, sous l'empire du bon Titus, six cent mille hommes périssent au siége de Jérusalem. La destruction des hommes opérée par les armes des Romains est vraiment effrayante. Le Bas-Empire ne présente qu'une suite de massacres. A commencer par Constantin, quelles guerres et quelles batailles! Licinius perd vingt mille hommes à Cibalis, trente-quatre mille à Andrinople et cent mille à Chrysopolis. Les nations du Nord commencent à s'ébranler. Les Francs, les Goths, les Huns, les Lombards, les Alains, les Vandales, etc., attaquent l'empire et le déchirent successivement. Attila met l'Europe à feu et à sang. Les Français lui tuent plus de deux cent mille hommes près de Châlons; et les Goths, l'année suivante, lui font subir une perte encore plus considérable. En moins d'un siècle Rome est prise et saccagée trois fois; et, dans une sédition qui s'élève à Constantinople, quarante mille personnes sont égorgées. Les Goths s'emparent de Milan et y tuent trois cent mille habitans. Totila fait massacrer tous les habitans de Tivoli et quatre-vingt-dix mille hommes au sac de Rome. Mahomet paraît; le glaive et l'Alcoran parcourent les deux tiers du globe. Les Sarrasins courent de l'Euphrate au Guadalquivir. Ils détruisent de fond en comble l'immense ville de Syracuse; ils perdent trente mille hommes près de Constantinople, dans un seul combat naval; et Pélage leur en tue vingt mille dans une bataille de terre. Ces pertes n'étaient rien pour les Sarrasins; mais le torrent rencontre le génie des Francs dans les plaines de Tours, où le fils du premier Pépin, au milieu de trois cent mille cadavres, attache à son nom l'épithète terrible qui le distingue encore. L'islamisme porté en Espagne, y trouve un rival indomptable. Jamais peut-être on ne vit plus de gloire, plus de grandeur, plus de carnage. La lutte des chrétiens et des Maures en Espagne est un combat de huit cents ans. Plusieurs expéditions et même plusieurs batailles y coûtent vingt, trente, quarante et jusqu'à quatre-vingt mille vies.

« Charlemagne monte sur le trône et combat pendant un demi-siècle. Chaque année il décrète sur quelle partie de l'Europe il doit envoyer la mort. Présent partout et partout vainqueur, il écrase des nations de fer comme César écrasait les hommes-femmes de l'Asie. Les Normands commencent cette longue suite de ravages et de cruautés qui nous font encore frémir. L'immense héritage de Charlemagne est déchiré : l'ambition le couvre de sang, et le nom des Francs disparaît à la bataille de Fontenay. L'Italie entière est saccagée par les Sarrasins, tandis que les Normands, les Danois et les Hongrois ravagaient la France, la Hollande, l'Angleterre, l'Allemagne et la Grèce. Les nations barbares s'établissent enfin et s'apprivoisent. Cette veine ne donne plus de sang : une autre s'ouvre à l'instant : les Croisades commencent. L'Europe entière

se précipite sur l'Asie ; on ne compte plus que par myriades le nombre des victimes. Gengis-Kan et ses fils subjuguent et ravagent le monde depuis la Chine jusqu'à la Bohême. Les Français qui s'étaient croisés contre les Musulmans se croisent contre les hérétiques : guerre cruelle des Albigeois. Bataille de Bouvines où trente mille hommes perdent la vie. Cinq ans après quatre-vingt mille Sarrasins périssent au siége de Damiette. Les Guelphes et les Gibelins commencent cette lutte qui devait si long-tems ensanglanter l'Italie. Le flambeau des guerres civiles s'allume en Angleterre. Vêpres Siciliennes. Sous les règnes d'Édouard et de Philippe de Valois, la France et l'Angleterre se heurtent plus violemment que jamais et créent une nouvelle ère de carnage. Massacre des Juifs. Bataille de Poitiers. Bataille de Nicopolis. Le vainqueur tombe sous les coups de Tamerlan qui répète Gengis-Kan. Le duc de Bourgogne fait assassiner le duc d'Orléans et commence la sanglante rivalité des deux familles. Bataille d'Azincourt. Les Hussites mettent à feu et à sang une grande partie de l'Allemagne. Mahomet II règne et combat trente ans. L'Angleterre, repoussée dans ses limites, se déchire de ses propres mains. Les maisons d'York et de Lancastre la baignent dans le sang. L'héritière de Bourgogne porte ses états dans la maison d'Autriche; et dans ce contrat de mariage, il est écrit que les hommes s'égorgeront pendant trois siècles, de la Baltique à la Méditerranée. Découverte du Nouveau Monde : c'est l'arrêt de mort de trois millions d'Indiens. Charles V et François Ier paraissent sur le théâtre du monde ; chaque page de leur histoire est rouge de sang humain. Règne de Soliman : bataille de Mohatz, siége de Vienne, siége de Malte, etc. Mais c'est de l'ombre d'un cloître que sort l'un des plus grands fléaux du genre humain. Luther paraît ; Calvin le suit : guerre des paysans, guerre de trente ans, guerre civile de France, massacre des Pays-Bas, massacre d'Irlande, massacre des Cévènes, journée de la Saint-Barthélemy, meurtre de Henri III, de Henri IV, de Marie Stuart et de Charles Ier; et, de nos jours enfin, la révolution française qui part de la même source (1). »

(1) Chap. 3 : *Considérations sur la France.*

Quel tableau ! avec quel injurieux accent de triomphe, avec quelle exagération amère, De Maistre entasse les batailles, les ruines et les cadavres des peuples ! Mais toujours il est clair que la guerre est dans l'histoire. Sachons tirer de ce tableau des conséquences moins tristes et plus vraies.

Dans les premiers jours de la Grèce, un homme venu d'un autre rivage enlève une femme, la ravit, et disparaît : de là la guerre de Troie, la première entrevue de l'Europe et de l'Asie. Quelle en fut la cause historique ? la violation du droit des gens.

Jamais vaisseaux partis des rives du Scamandre
Aux champs Thessaliens osèrent-ils descendre ?
Et jamais, dans Larisse, un lâche ravisseur
Me vint-il enlever ou ma femme ou ma sœur (2) ?

Le poète a raison. La Grèce s'était levée pour faire respecter son droit, ses idées de justice et de moralité sociale.

L'Orient veut réagir sur la Grèce par la guerre médique ; il se flatte d'étouffer facilement ces petites démocraties : la civilisation européenne vive, acérée, intelligente, triomphe de l'Asie qui ne tend à sortir d'elle-même que lorsqu'elle dégénère et ne se comprend pas. Elle a brillé avant l'Europe ; comment pourrait-elle la vaincre? La guerre médique sert donc puissamment l'humanité; il ne s'agit plus de faire respecter une femme, mais de sauver de l'esclavage le génie occidental, dépositaire de l'avenir du monde.

La Grèce victorieuse se déchirera ; et, à la fin de la guerre du Péloponèse, les murailles d'Athènes crouleront aux applaudissemens insensés de la Grèce : guerre politique, duel du génie dorien et du génie de l'Ionie, étreinte cruelle de Sparte et d'Athènes où la ville de Cécrops est étouffée ; dénouement de l'indépendance hellénique, si pathétiquement raconté par Thucydide, avec un sentiment de réalité, de nationalité grecque qui fait de ce chant douloureux et sévère le plus beau fragment de l'art historique. Cependant la Grèce, en attendant les Romains, se consolera en prenant un maître et un vengeur : un Macédonien ira jusqu'au Gange. L'Europe commence sérieusement à convertir l'Asie; mais Alexandre

(2) *Iphigénie*, acte IV, scène 6.

est moins heureux que la guerre du Péloponèse ; il n'a que de médiocres historiens, Quinte-Curce et Arrien ; et il lui faut attendre jusqu'au dix-huitième siècle quelques pages du génie de Montesquieu.

Eh bien ! sans ces quatre guerres, l'humanité eût-elle marché ? Mais voici venir les Romains. Rome se met en aspect de toutes les nations, les regarde, les convoite, les fascine. Elle tâte d'abord les plus voisines ; trompées ou vaincues, elle passe à d'autres ; elle les gagne, les envahit comme un flot inévitable ; enfin elle submerge et couvre l'Italie. Alors elle s'attaque à une puissance long-tems chargée des intérêts du monde, mais qu'elle ne saurait laisser vivre ; et Carthage, malgré son génie maritime, sa politique habile, malgré Xantippe, malgré Hannon, malgré Annibal, meurt destinée seulement à donner dans ses décombres une retraite à Marius et un lit de mort à saint Louis. La Grèce ! Rome lui met insolemment le pied sur la gorge. L'Asie est conquise, subjuguée ; et dans le monde que reste-t-il ? Rome, Rome seule. Regardez bien : il n'y a pas autre chose. *Orbis romanus.* Une épithète de nationalité donnée au monde entier !

Quelle fut la loi du monde antique ? malheur aux vaincus. Homère nous a dit qu'Apollon avait lancé une flèche sur la tête des Grecs, que la peste se répandait au loin, *et que les peuples périssaient :*

Ὀλέοντο δὲ λαοί.

Telle fut la loi de l'antiquité. Quand un peuple n'était pas le plus fort, il fallait qu'il mourût. Que veut dire cet insolent triomphe d'Achille qui traîne autour des murailles de Pergame le cadavre de l'ennemi qu'il a vaincu, dans la poussière, dans la fange ; il ne le rend que méconnaissable à son vieux père. Quelle est cette action, que pas un moderne, pas un chrétien ne voudrait accomplir ? c'est l'exaltation de la force brutale qui n'a pas reçu le baptême humain. En voulez-vous un autre exemple ? quel est ce misérable qui marche dans le deuil devant le char de ce consul romain ? c'est un roi dont Rome triomphe. Cette fois ce n'est plus un seul homme : ce sont tous les vaincus représentés par ce roi, insultés, traînés au supplice. Ces pauvres nations ! Elles se mesureront toutes avec le génie de Rome : toutes viendront, l'une après l'autre, tendre la gorge comme les Curiaces sous le fer du Romain. On dirait que la providence répond aux cris plaintifs des peuples, comme la *Cléopâtre* de Corneille à ses enfans :

. . . . Périssez,
Périssez.

Tout doit disparaître au profit d'un monde nouveau, et le génie romain est l'énergique ouvrier de cette mission sans entrailles et sans miséricorde.

Sur les limites de l'univers romain et du monde moderne proclamons, il est tems, cette autre loi : que les peuples ne périssent plus, et ne peuvent plus périr. C'était la loi des tems antiques : qu'ils périssent pour mieux disparaître. C'est la loi des tems modernes : qu'ils survivent pour mieux se développer.

Les barbares n'ont pas exterminé les Romains. Pourquoi ? Suivant plusieurs, c'est une raison de circonstance, c'est une autre. Eh ! ils ne les ont pas détruits, parce qu'ils devaient les régénérer. C'eût été un étrange début du monde moderne que l'extermination du monde ancien. Les barbares reçurent le christianisme ; de vainqueurs ils devinrent amis, un peu rudes, mais amis. Car ils devinrent frères, et dans cette égalité nouvelle entre les vainqueurs et les vaincus, égalité inconnue à l'antiquité, il fallait nécessairement que l'ange exterminateur ne parût pas.

La guerre efface l'empire romain. L'épée de Charlemagne veut ébaucher le monde moderne. Elle se fait sacrer par le pape : tant elle est intelligente ! Mais, dans son ivresse, elle extermine follement les Saxons, qu'il fallait laisser vivre : autrement comment les persuader et les convertir ? Je passe sur les croisades, guerre évidemment civilisatrice, mais sujet percé à jour. Un mot seulement sur un petit écrit de Bacon, *De Bello sacro,* que les tribulations politiques de ce grand homme ne lui ont pas permis d'achever, car je lis : *Reliqua perficere non vacabat.* Voici le plan de ce petit dialogue.

Plusieurs interlocuteurs sont réunis dans une maison à Paris : c'est Eupolis, Eusebius, Zebedeus, Gamaliel, Martius,

et Pollio. Zebedeus est catholique fervent; Gamaliel, protestant enthousiaste; Eusebius, un théologien orthodoxe et modéré; Martius, un homme de guerre; Eupolis, un politique; Pollio, un homme de cour. On devise ensemble; on cause de la guerre, chacun dit son avis, mais sans suite; on convient alors de remettre l'entretien à un autre jour, et Zebedeus le catholique se charge de démontrer que la guerre est parfaitement conforme aux devoirs du chrétien qui a le droit de la faire pour défendre sa foi et la propager. C'est au milieu de cette démonstration que s'interrompt le dialogue. Mais, dans le peu que nous en avons, j'y remarque que Bacon considère la guerre comme un moyen de civilisation; il pense qu'une nation civilisée (*civilis*) a le droit d'étendre par les armes son influence et son empire sur un peuple qui ne l'est pas; que des aggrégations d'hommes encore idiotes et brutales ont besoin d'être corrigées et redressées par les nations véritablement constituées: tant de bon sens de Bacon savait échapper aux déclamations superficielles contre la guerre et la raison.

Après les croisades l'Europe cherche à se débrouiller et à s'asseoir par des guerres internationales. L'Allemagne et l'Italie, l'Angleterre et la France croisent le fer. Ce fut toujours pour l'Italie un poids insupportable que l'Allemagne. Par son génie, par son climat, par ses arts, par sa religion, elle répugna toujours à l'influence du Nord: les guerres du sacerdoce et de l'empire, des Guelfes et des Gibelins, sont, en attendant Luther, le combat du génie du Nord et du génie du Midi: l'un sévère, sombre, individuel, profond, apportant à l'Europe vigueur et nouveauté; l'autre, toujours riche, pas épuisé par des siècles de gloire et de fécondité, extérieur, riant, théâtral, passionné. Entre la réforme qui est allemande, et le catholicisme qui est italien, pas d'accord possible, tellement qu'en Italie on se surprend à ne plus comprendre, à ne plus aimer l'Allemagne. Il est un monument qui présente tout-à-fait l'apparition et la descente du Nord dans le Midi. Devant le dôme de Milan, devant ce marbre éblouissant qui s'est façonné sous les formes gothiques, on assiste comme à une tentative de conciliation; mais de pareils essais sont des témoignages de guerre. Le Nord et le Midi peuvent s'estimer; mais s'aimer, jamais; ou du moins pas encore.

L'Angleterre et la France travaillèrent aussi au développement de l'Europe, en croyant ne satisfaire que leurs inimitiés. Après Crécy et Azincourt, le petit Henri VI, sous la tutelle des ducs de Glocester et de Bedford, fut complimenté à Paris comme roi de France par le parlement: c'est bien; c'est le résultat du triomphe; c'est une gloriole que les vainqueurs se permettent dans l'insolence de la victoire. Seulement c'était pour l'Angleterre une folie impossible. Mais il faut abréger cette nomenclature de batailles pour arriver à un homme qui a mieux connu que personne la raison et la philosophie de la guerre.

Que Napoléon soit le premier conquérant des tems modernes, cela n'est pas de notre sujet. Mais il a mieux compris qu'aucun capitaine la mission de la guerre. Il la faisait pour amener les rois et les peuples à ses idées; il voulait les persuader; c'était son vœu le plus intime, son désir le plus cher. Ouvre-t-il une campagne? il a exposé à la puissance qu'il attaque, le but qu'il se propose, le changement qu'il veut apporter dans l'économie européenne. Il prie qu'on veuille bien entendre raison; mais il est forcé de livrer bataille: et quand il l'a gagnée, que veut-il? signer la paix dans la capitale étrangère; content, enchanté, croyant avoir persuadé ceux qu'il a vaincus. Napoléon a fait la guerre de la manière la plus humaine. Si pour frapper il ramasse et fait éclater toutes ses forces, après la victoire il s'arrête, il apaise sa foudre; et il fut le plus clément des vainqueurs parce qu'il en fut le plus intelligent.

Mais vis-à-vis de l'Angleterre cette clarté si vive de jugement l'abandonna; et, dans la gigantesque pensée du blocus continental, il rêva de la rayer du nombre des nations. Démence du génie! impiété sociale! Il fallait combattre l'Angleterre; mais la supprimer, elle, la patrie de Newton, de Bacon et de Fox, un des flambeaux du monde, sans laquelle l'Europe ne serait pas complète! Les peuples ne s'effacent plus du livre de la vie; et Napoléon a succombé pour avoir joué l'orgueil d'un homme contre la vie d'une nation.

Dans le dix-huitième siècle on déclama beaucoup contre la guerre; on trouvait

commode au milieu de ces mœurs si molles, de cette existence de boudoir et de soupers, si délicate et si peureuse, d'écrire la théorie de la paix universelle. Kant en Allemagne condamnait aussi la guerre; il déclarait même qu'en droit rationnel il ne devait pas y avoir de guerre, et il terminait son *droit naturel* par le vœu d'une paix perpétuelle quelques années avant Pilnitz, la Convention et Napoléon.

Kant se trompait; la guerre est le droit de l'homme et de l'humanité : par elle l'homme se défend; par elle l'humanité marche. Un jour pendant que Mirabeau présidait la Constituante avec une parfaite majesté, le 10 février 1791, des quakers vinrent à la barre de l'assemblée demander à vivre sous la protection de la légalité française, déclarant seulement qu'ils ne voulaient ni prêter serment ni faire la guerre. Cette secte honorable et pure reçut une réponse digne du bon sens national de la bouche de Mirabeau, qui termina par ces paroles au milieu des applaudissemens : « L'assemblée discutera toutes vos demandes dans sa sagesse; et si jamais je rencontre un quaker, je lui dirai : Mon frère, si tu as le droit d'être libre, tu as le droit d'empêcher qu'on ne te fasse esclave; puisque tu aimes ton semblable, ne le laisse pas égorger par la tyrannie, ce serait le tuer toi-même. Tu veux la paix? eh bien! c'est la faiblesse qui appelle la guerre : une résistance générale serait la paix universelle. »

La guerre est donc naturelle et sociale. Quand elle est justement aggressive, elle développe la civilisation du monde : voilà son côté positif, indestructible; elle a sa racine dans la nature humaine qui, libre, a le droit de combattre pour rester libre; qui, intelligente, a le droit de convertir et de conquérir ce qui lui est inférieur : elle est la persuasion à main armée. Le christianisme n'a pas supprimé la guerre; il l'a perfectionnée, et l'a faite humaine. Sous sa loi la nationalité des peuples ne peut plus s'abolir. Ainsi de nos jours les Belges, en vertu de leur conscience indigène, se sont détachés de la Hollande qui les méconnaissait, et soit qu'ils viennent à nous, soit qu'ils puissent se créer une petite indépendance, leur destinée attestera toujours une personnalité sociale qui ne saurait mourir. Il semblait que la Russie avait pris et gardé pour elle tout ce que la race slave pouvait avoir d'énergie, d'avenir et de puissance : la Pologne se lève, lui donne un démenti, et elle est éternelle comme nation (1).

Que chaque nation veuille être individuelle, et que toutes cependant se reconnaissent solidaires les unes des autres, voilà qui est dans la conscience de l'Europe : sentiment profond et complexe qui se révèle à travers les embrouillemens de la diplomatie.

Non canimus surdis; respondent omnia sylvæ.

L'Europe a des échos pour les cris de tous les peuples. Pas un mouvement n'est indifférent ni pour chacun, ni pour tous : le contre-coup est universel. Aussi plus de guerres de conquête, égoïstes et folles; mais des guerres d'expérience d'idées, d'assiette sociale. Qui aurait le génie des conquêtes après Napoléon? qui voudrait essayer de le contrefaire? Les guerres ne peuvent être maintenant que des guerres inévitables, et partant salutaires.

Dans l'histoire des législations le droit international occupe donc une grande place. Pour l'avenir un nouveau droit des gens s'élabore, supérieur encore à celui de Grotius, de Montesquieu et de Napoléon, tout-à-fait social et cosmopolite, d'où sortira l'indépendance de chaque peuple et la solidarité du monde.

(1) Ces paroles ont été prononcées le 28 avril 1831.

CHAPITRE III.

DE LA FAMILLE. — DU MARIAGE. — DU DIVORCE. — DE L'ÉDUCATION.

Il est quelque chose pour l'homme qui lui sert à la fois de berceau et d'asile, où il naît, s'élève et se développe, où il puise consolations et forces contre les tempêtes qui l'attendent au dehors, qui est son sanctuaire et l'inviolable confident de ses joies et de ses douleurs; je veux parler de la famille.

Or, la famille et l'état vivent ensemble dans de perpétuels rapports. Dès le début de l'histoire et de la législation, on saisit l'état imprimant à la famille ses influences, ses règles et ses lois, de telle façon que la famille dans la sphère qui lui est propre représente la constitution politique de la société au sein de laquelle elle est enfermée. L'Inde, la Chine, la Judée, nous livrent ce reflet si fidèle à des degrés différens, avec ces diversités qui font l'intérêt de l'histoire. Si en Grèce la famille est plus libre, c'est en raison même de la liberté plus grande de l'état. Ainsi Solon, qui a si efficacement travaillé aux lois athéniennes, à cette législation facile, capricieuse et riante, destinée à naître et à se développer entre les poètes, les philosophes, les sophistes et les rhéteurs, fait descendre la démocratie de l'état à la famille. Rome commence par la plus complète sujétion de la famille à l'état; mais peu à peu son droit civil se distingue du droit politique, et finit sous les empereurs par s'en séparer tout-à-fait. Le christianisme achève l'émancipation de la famille, qu'attendent d'autres destinées.

Quand, vivant sur la place publique d'Athènes ou de Rome, le citoyen ne retournait dans sa maison que pour y prendre un repos nécessaire, quand la vie tout extérieure se passait entièrement sous le soleil du Midi, en réunions politiques, en exercices communs d'esprit et de corps, qu'importait la famille? Mais dès les premiers tems modernes, si graves et si sombres, où l'existence de chacun, assiégée par mille hasards, était comme une conquête de tous les jours; dans le passage de la barbarie à la féodalité, de la féodalité aux tems véritablement modernes; la vie de la famille devint, au fond des châteaux forts, sous la protection des hommes d'armes et des tourelles, un asile nécessaire, indépendant, où les sentimens les plus chers à l'humanité, l'amour, la religion, firent à l'homme une destinée inconnue aux tems antiques. Alors changèrent les rapports de la famille et de l'état. La famille avait conquis son indépendance; mais toutefois les idées politiques continuèrent de faire invasion à son foyer. Les successions nobiliaires, le droit d'aînesse, les substitutions attestent le triomphe de l'aristocratie. La réaction ne se fait pas attendre; le protestantisme introduit le divorce dans le mariage; et la révolution française règle la famille sur la liberté politique.

Les rapports de la famille et de l'état sont indestructibles, car ils ressortent de la nature des choses; mais le progrès accompli consiste dans l'indépendance de la famille qui est devenue, au milieu des révolutions de la liberté politique, comme un royaume à part où l'homme se repose des tourmentes sociales, jouit avec sécurité des plus nobles affections du cœur, peut sauver son bonheur domestique des naufrages de sa fortune publique. La constitution de la famille ne se règle donc plus sur les principes de l'État, pas plus

que l'État sur les formes essentielles de la famille. Vouloir importer la paternité domestique dans la constitution politique, vouloir en induire la nécessité philosophique de la monarchie chez tous les peuples, ne pas reconnaître dans la famille et l'état deux ordres de choses distincts que le progrès de l'histoire a séparés pour jamais, c'est vouloir ramener l'homme à son berceau.

Quel est le fondement de la famille? quelle en est la source sacrée? le mariage. Ici se révèle la supériorité de la race humaine sur tout ce qui respire. Si une attraction puissante entraîne les uns vers les autres tous les êtres animés; si tout ce qui est doué de la vie tend à s'unir, se désire et se cherche pour s'aimer et se compléter, les êtres dont l'intelligence et la liberté élèvent et purifient les passions, ne portent-ils pas, dans cette union qui leur est commune avec tout ce qui respire, la supériorité de leur nature? Le mariage humain est au dessus du mariage naturel de toute l'excellence de l'homme sur l'animal : association de personnes sensibles, intelligentes et volontaires, il met en commun ce que l'homme a de plus sacré, de plus intime et de plus doux. J'en trouve dans la loi romaine une définition admirable que le christianisme n'a pas surpassée : « Nuptiæ sunt conjunctio maris et fœminæ, consortium omnis vitæ, divini et humani juris communicatio (1). » *Conjunctio maris et fœminæ :* voilà l'acte physique et universel; *consortium omnis vitæ :* c'est la mise en commun de toute la vie, de toute la destinée; *divini ac humani juris communicatio :* voilà la participation pour les époux et les enfans de tout ce que le droit divin et humain, de tout ce que la sociabilité et la religion a de sacré, de pieux et d'indélébile.

Il importe de constater comment le droit romain est arrivé à prononcer sur le mariage une sentence si juste et si haute. Les patriciens qui avaient fondé la cité, pères de la sociabilité romaine, étaient seuls dans l'origine citoyens, *cives,* avaient seuls le secret et le privilége du droit, *jus civile,* qui comprenait la religion et la politique, les dieux et la cité, et faisait découler l'égalité des auspices. En dehors de ce droit à la fois divin et humain, il n'y avait pas de citoyens, mais seulement des hommes, pas de mariages légitimes, juridiques, religieux, civils, mais des unions naturelles. Conquérir les uns après les autres tous les droits de la sociabilité, de la cité; être père de famille, époux comme le patricien; participer soi, sa femme et ses enfans, au même droit civil et religieux : voilà quel fut l'effort et la conquête du plébéien pendant les premiers tems de Rome; et de cette lutte laborieuse est sorti ce sentiment si profond et cette idée si sainte du mariage.

Un jurisconsulte italien, Emmanuel Duni, a mis en lumière ce fait précieux, et il remarque combien la définition du mariage par Modestin est supérieure à celle d'Ulpien. « Che la primaria istituzione del cittadino romano fosse fondata sulla ragione degli auspici, si conferma chiaramente dalla nozione dell' anticodritto del *Connubio* presso di loro, e dalla notabile differenza, che nacque tra congiunzione detta propriamente di nozze, e congiunzione detta di mero *Matrimonio,* che sara l'argomento di questo capo, per meglio intendere l'antica costituzione della cittadinanza romana. Nella compilazione degli scritti de' giureconsulti fatta da Triboniano coll' autorità dell' imperator Giustiniano, troviamo due diverse definizioni del *connubio,* l'una del guireconsulto Modestino, l'altra di Triboniano medisimo, che leggesi nelle Istituzioni. Modestino scrive : Le nozze sono la congiunzione del maschio e della femina, il consorzio di commune perpetua vita, e la communicazione d'ogni dritti divino ed umano. Triboniano all' incontro dice : Le nozze, o sia il matrimonio, è la congiunzione dell' uomo colla donna, che forma una perpetua società tra loro. Modestino definisce le nozze solamente : *Nuptiæ sunt,* etc. Triboniano confonde le nozze col matrimonio : *Nuptiæ, sive matrimonium,* etc. Quegli vuol nelle nozze la communicazione del dritto divinio e umano ; *divini et humani juris communicatio;* questi si contenta della perpetua vita socievole trai conjugi : *individuam vitæ consuetudinem continens,* etc.»

« Que la cité romaine fut fondée sur la raison des auspices, on n'en saurait douter en examinant l'antique droit sur le *connubium,* et en remarquant la grande différence qui existe entre l'union propre-

(1) Modestinus, ff. *De ritù nuptiarum,* f. 2. 1.

ment appelée *nuptiæ* et l'union appelée simplement *matrimonium*, différence qui sera l'objet de ce chapitre, afin que nous puissions mieux comprendre l'antique constitution de la cité romaine. Dans la compilation des écrits des jurisconsultes faite par Tribonien d'après les ordres de l'empereur Justinien, nous trouvons deux définitions différentes du *connubium*, l'une de Modestinus, l'autre de Tribonien lui-même, qu'on peut lire dans les Institutes. Modestinus écrit : *Nuptiæ sunt conjunctio maris et fœminæ, consortium omnis vitæ, divini et humani juris communicatio.* Tribonien au contraire dit : *Nuptiæ sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam vitæ consuetudinem continens.* Le premier voit dans *nuptiæ* la communication du droit divin et humain : *divini et humani juris communicatio.* Le second se contente d'admettre la perpétuelle communauté d'existence entre les époux : *Individuam vitæ consuetudinem continens* (1). »

Pourquoi chez tous les peuples le mariage se célèbre-t-il sous les auspices de la religion ? c'est que, dans ce rapport de l'homme avec la femme, dans cette union de deux volontés et de deux destinées, il faut l'intervention d'une sanction plus haute, de quelque chose de supérieur à la volonté individuelle, d'une idée plus générale, de Dieu. Cela nous mène au caractère principal du mariage. Est-il indissoluble ?

Quand deux personnalités s'étreignent et s'unissent en vertu de leur volonté, peut-on leur supposer à cet instant décisif la moindre arrière-pensée, le plus léger désir que la loi qui les unit leur réserve ultérieurement le moyen de rompre et de se séparer ? Cela n'est pas dans la nature des choses. Ce qui fait du mariage l'acte le plus saint et le plus grave de la vie, c'est que ceux qui le contractent le jugent définitif et irrévocable : autrement il ne serait plus qu'un échange passager de passions et de fantaisies. Le mariage est donc indissoluble dans son vœu, dans son esprit, dans sa loi.

Mais l'humanité n'est pas destinée à nous représenter l'image toujours pure et fidèle du bien moral ; la loi sociale non plus ne saurait ressembler à un destin de fer, impitoyable, aveugle, sourd. Sans doute, la législation a pour règle le bien, la perfectibilité et le progrès : mais elle n'est pas géométrique dans ses développemens ; elle est humaine, elle a du bon sens et de la pitié ; elle connaît les hommes, car elle doit les mener, et elle sait que, tout en restant maîtresse, en ne s'abandonnant pas aux caprices des mœurs, elle doit concéder et compatir là où elle ne pourrait être obéie que par un effort d'héroïsme, se sauvant ainsi des excès de la spéculation pure, de la logique poussée à bout et du mysticisme. Ainsi il lui faudra reconnaître des cas où le caractère indissoluble du mariage est obligé de fléchir devant les manquemens et les fautes de la nature humaine.

L'un des deux époux blesse l'honneur, la tendresse et la dignité de l'autre par

(1) *Origine e Progressi del citadino e del Governo civile di Roma.* (2 vol., *in Roma*, 1763-1764) : tel est le titre de cet ouvrage de Duni ; il y traite à la fois du droit public et du droit civil, des comices, des magistratures, aussi bien que du mariage et de la famille. C'est sous ce dernier rapport qu'il est intéressant et supérieur. Il a parfaitement vu que, dans l'origine, les patriciens jouissaient seuls du véritable mariage civil et religieux dans la forme la plus solennelle et la plus sainte : ce mariage *connubium* était le fondement de la famille et des droits civils, et dut être la première conquête que se proposèrent les plébéiens ; en 260 ils n'avaient obtenu que le tribunat. Quand Canuléius réclame le *connubium* avec le consulat, il ne demande pas seulement, comme on le croit généralement, que les plébéiens puissent contracter des alliances avec les patriciens, mais que les plébéiens jouissent de ce mariage solennel et vraiment civil dont ils avaient été exclus jusqu'alors. Je renvoie à Duni lui-même ; on y trouvera une critique fort ingénieuse de Tite-Live et de Denys d'Halicarnasse. En adoptant son opinion, je n'en conclurai pas, comme le fait M. Ballanche, que les plébéiens fussent entièrement destitués de droit civil : comment se représenter une partie de la population, la moitié de Rome, sans droit et sans mœurs civiles ? Mais ni ce droit, ni ces mœurs civiles distinctes de la légalité patricienne, et qui lui étaient inférieures, ne nous sont parvenus : les patriciens seuls ont écrit dans les premiers siècles les lois de Rome, et ont dû étouffer les traditions plébéiennes, qui, d'ailleurs, disparurent peu à peu sous l'égalité qu'obtint enfin la *plebs*. Le livre de Duni, si curieux sur ce point, est assez rare ; à grand'peine avons-nous pu en découvrir un exemplaire chez un libraire du *Corso*. Mais un Allemand, M. Eisendecher, en a résumé les principaux résultats, en 1829, sous ce titre : *Ueber die Enstehung Entwikelung und Ausbildung des Burgerrechts in altem Rom.*

un irréparable outrage. C'est la femme adultère ; c'est le mari installant une concubine dans la maison commune. Autre chose : le crime flétrit l'un des époux. Dans ces trois circonstances, la loi doit rendre à l'un des époux la possibilité de redevenir libre ; elle ne saurait l'emprisonner dans un cercle de fer ; elle n'a pas le droit d'exiger de lui une vertu plus qu'humaine, un dévouement sublime de religion et d'amour.

Mais faut-il aller au-delà ? La législation doit-elle prévoir et concéder le cas où, d'accord, par consentement mutuel, les époux pourront se séparer, divorcer et aller former d'autres nœuds ? Non. Si le mariage est indissoluble dans son esprit, dans son vœu, il ne saurait se dissoudre par la volonté même de ceux qui l'ont contracté. La loi peut céder à la fatalité des circonstances, mais non pas à l'arbitraire des passions humaines se cachant sous le masque de la liberté philosophique. Il faut le dire, ce serait ici une concession de faiblesse et non plus de raison. Accorder à la volonté de pouvoir se rétracter et se défaire elle-même, c'est substituer la fantaisie au devoir. Mais, dit-on, les deux époux ne veulent plus ce qu'ils ont voulu : qui pourrait les empêcher? Presque rien, la nature des choses et la raison. Le divorce est une concession, non un droit ; un remède, une exception ; c'est un mal pour en éviter de plus grands : mais il n'y a pas lieu à entonner le chant du triomphe au nom de la liberté humaine.

Cependant une autorité d'un poids effrayant appuie le divorce par consentement mutuel. Voici les vives et frappantes paroles du premier consul, de ce guerrier devenu jurisconsulte par ces divinations du génie qui lui étaient si familières :

« J'ai entendu beaucoup d'objections qui n'ont pas une grande force. La matière est difficile. La loi autorise le mariage à un âge tendre ; on suppose dans les époux volonté et consentement ; l'expérience a souvent donné un démenti à cette supposition. La religion elle-même admet le divorce pour cause d'adultère dans tous les pays, dans tous les siècles. Il n'est pas vrai que le mariage soit indissoluble ; cela n'a jamais existé. Le projet du code prouve, pour plusieurs cas, qu'il peut être dissous. Le divorce étant admis, le sera-t-il pour incompatibilité? Il y aurait à cela un grand inconvénient, c'est qu'en le contractant on semblerait penser déjà qu'il pourrait être dissous. Ce serait comme si l'on disait : je me marie jusqu'à ce que je change d'humeur. Ce n'est que la volonté d'une des parties. Deux individus qui se marient ont bien la volonté de cœur de s'unir pour la vie. Le mariage est bien indissoluble dans leur intention, parce qu'il est impossible alors que les causes de dissolution soient prévues. C'est donc dans ce sens que le mariage est indissoluble. Il ne peut pas y avoir eu d'autre pensée quand on a contracté. La simple allégation d'incompatibilité est donc contraire à la nature du mariage qui est fait en intention pour toute la vie. Que ceux qui ne voient pas cette perpétuité dans l'intention, mais dans l'indissolubilité du mariage, me citent une religion sous l'empire de laquelle on n'ait pas cassé des mariages de princes ou de grands seigneurs, un siècle où cela ne soit pas arrivé. Est-il dans la nature que deux individus d'une organisation différente soient tenus de vivre ensemble ? L'institution du mariage doit-elle être telle qu'au moment où on le contracte on ne pense pas à le dissoudre ? Mais la loi doit prévoir les cas où il peut et doit être dissous. Il n'y a point de mariage en cas d'impuissance. Le contrat est violé quand il y a adultère. Ce sont deux cas de divorce convenus. Les rédacteurs du projet ont énoncé des causes aussi vagues, aussi dangereuses que l'incompatibilité. Ils devraient opposer un système à celui que nous défendons. Tant qu'on ne fera que critiquer, on ne parviendra à aucune décision. Les crimes sont des causes déterminées de divorce. Quand il n'y a pas de crimes, c'est le consentement mutuel. Je crois ce système le meilleur. Le citoyen Tronchet dit que les parens consentiront toujours quand les époux seront d'accord ; je réponds qu'ils ont la faculté de refuser leur consentement. L'indissolubilité du mariage n'est qu'une fiction. La séparation a beaucoup d'abus ; elle attaque aussi le mariage (1). «

(1) Je cite de préférence les propres paroles du premier consul, telles qu'elles sont rapportées dans les *Mémoires sur le Consulat*, de M. Thibaudeau, pages 443-444.

Je hasarde en tremblant une observation. Si le mariage est indissoluble, dans l'intention des parties, peut-il être dissous par une intention ultérieure, par le seul acte de leur volonté? Sans faire de l'indissolubilité du mariage une entité scolastique, ne faut-il pas, dès qu'on la place uniquement dans l'intention, reconnaître qu'elle ne peut être détruite que par des faits indépendans de la volonté? Au surplus, il est juste d'avouer que le Code civil avait environné des précautions les plus sages la faculté du divorce par consentement mutuel, et que l'économie de la loi sur cette matière est habile, lumineuse, profonde. La chambre de 1815, cette idiote et furieuse assemblée, en faisant disparaître le divorce de notre code, sans discussion, d'un seul coup, avec une impatience colérique et bigote, nous a montré d'étranges successeurs aux Portalis et aux Tronchet (1).

Il ne serait pas raisonnable de s'engager de nouveau dans les détails d'un sujet épuisé par le conseil d'état et le premier consul. J'insisterai seulement sur un point: autant il est nécessaire de dégager le mariage des liens d'une théologie rétrograde, autant il importe de le soumettre aux lois de la raison et non pas aux mobiles caprices de la volonté; autrement, on retomberait dans les inconvéniens que n'ont pu éviter dans l'origine la réforme et la révolution française (2). Les premiers réformateurs se trouvèrent fort embarrassés vis-à-vis les passions des princes qui mettaient leur protection au prix de leurs fantaisies. Henri VIII, le landgrave de Hesse causaient de singuliers tourmens à la théologie des novateurs; Luther, homme politique autant que théologien, était obligé parfois de soumettre ses doctrines à ses intérêts : ce dut lui être une peine amère que de rédiger et de signer avec ses amis Mélanchton, Bucer, Corvin, Leningue, Wintferte, Melanther, cette étrange consultation qui autorisait le landgrave de Hesse à prendre une seconde femme quand il en avait une première. Il n'y a rien de plus curieux que cette pièce longue et embarrassée où se trahit l'angoisse de ces pauvres théologiens, si ce n'est le contrat même de mariage du landgrave avec Marguerite de Saal; on y lit cette phrase : « Son altesse déclare qu'elle veut épouser la même fille Marguerite de Saal, quoique la princesse sa femme soit encore vivante; et, pour empêcher que l'on n'impute cette action à inconstance ou curiosité, pour éviter le scandale et conserver l'honneur à la même fille et la réputation à sa parenté, son altesse jure ici devant Dieu et sur son ame et sa conscience qu'elle ne la prend à femme ni par légèreté ni par curiosité, ni par aucun mépris du droit ou des sépérieurs, mais qu'elle y est obligée par de certaines nécessités importantes et inévitables de corps et de conscience; en sorte qu'il lui est impossible de sauver sa vie et de vivre selon Dieu, à moins que d'ajouter une seconde femme à la première. » Il faut l'avouer; le catholicisme montra plus de dignité quand, représenté par Bossuet, que ne séduisit pas alors la pourpre romaine, il refusa à Louis XIV, que la mort de la reine de France rendait libre, de couronner la veuve de Scarron. Mais le protestantisme, sorti de ses premiers commencemens, revint à des idées plus justes et plus saines. Non seulement ses théologiens, mais ses philosophes, reconnurent que l'esprit du mariage était la perpétuité. Hume, dans son dix-huitième essai, où il traite de la polygamie et du divorce, veut que le mariage soit toujours indissoluble. Après s'être montré préoccupé de l'intérêt des enfans, il fait cette excellente remarque : « Quoique le cœur humain aime naturellement la liberté et haïsse tout ce à quoi on veut le forcer, il lui est pourtant tout aussi naturel de se soumettre à la nécessité et de perdre les inclinations auxquelles il voit qu'il lui est impossible de satisfaire. Vous attribuez, me dites-vous, à la nature humaine deux principes qui se contredisent. Mais l'homme est-il autre chose qu'un amas de contradictions? » Hume voit parfaitement ce qu'on peut obtenir de la nature humaine, quand on lui demande des efforts raisonnables. C'est sur cette possibi-

(1) Portalis et Tronchet, que je cite ici, étaient contraires au divorce par consentement mutuel; mais ces jurisconsultes obéissaient à leur raison, et non pas à de misérables passions. Peut-être la France a-t-elle été plus choquée de la sotte précipitation qui a aboli le divorce que de l'abolition même.

(2) *Voyez* la loi du 20 septembre 1792.

lité que le législateur doit avoir constamment les yeux fixés, afin de l'apprécier à sa juste mesure et de ne compromettre la société ni par son despotisme ni par sa lâcheté.

Le résultat du mariage est de mettre au jour des êtres faibles et désarmés; de créer des libertés, des intelligences sans force, et qui ne peuvent vivre qu'en s'élevant peu à peu par le tems, la patience, les progrès lents et successifs. L'éducation est donc un droit des enfans envers leurs parens. Voilà son côté obligatoire. De plus, elle est la pépinière des sociétés humaines, le pivot des destinées sociales; et Leibnitz disait : « Je me chargerais de changer le monde si je pouvais changer l'éducation des générations naissantes. »

L'antiquité ne s'inquiéta que de discipliner des citoyens. Les modernes ne sont préoccupés que des mœurs domestiques et individuelles. L'éducation de la famille règne presque sans partage; et la femme y porte peut-être plus d'influence que le père. Au rebours, chez les anciens, surtout dans les premiers tems, la mère n'a d'autorité que comme citoyenne; *avec ou dessus!* c'est un cri de bataille et non un cri de mère. Pour la première fois, chez les Romains, la maternité exerce proprement son empire. Qui fléchit ce jeune Marcius, ce patricien fougueux que ne peuvent ébranler ni les vengeances ni les supplications populaires? qui s'insinue dans son cœur, l'adoucit et l'apprivoise? sa mère. *Non inviderunt laudes suas mulieribus viri Romani... templum fortunœ muliebri œdificatum dedicatumque est* (1). Depuis, l'influence morale de la maternité a toujours augmenté. Dans nos sociétés modernes, les mères nous donnent nos premiers sentimens et nos premières idées; c'est la mère qui reconnaît le caractère et le génie de son enfant, applaudit à sa vocation, le soutient contre le mécontentement paternel, le console, le fortifie, et enfin le livre à la société.

C'est alors que l'éducation publique devrait développer tous ses moyens et ses influences; de l'homme individuel faire un homme véritablement social, ajouter son œuvre à celle de la famille et de la mère, et corriger par de larges sympathies un inévitable égoïsme. La tâche est difficile. Le législateur, dans les tems antiques, n'avait ni à satisfaire ni à combattre cette liberté individuelle qui est notre droit et notre idole. Il réglait les détails et les circonstances de la vie, soumettait la famille à l'état sans contrôle et sans obstacle. Les sociétés modernes, au contraire, ne veulent pas laisser froisser l'individu; puis elles tendent, non pas à supprimer le législateur et le gouvernement, ce qui est impossible, mais de plus en plus à faire sortir la législation et le pouvoir de leur propre sein et à mettre ses mandataires au service de leurs intérêts généraux. Aussi, de nos jours, l'éducation publique devra être la conséquence des mœurs de la société, et non pas une discipline qui lui serait imposée de haut. Le mode en variera donc, mais la nécessité en est indestructible. Si la société est en révolution, l'éducation publique est une arme; si elle est calme, c'est un développement régulier d'où dépend la vie. Par quel moyen avait-elle imaginé de résister à la réforme de cette société puissante, milice guerrière de la papauté, qui s'offrit pour faire reculer le flot de l'insurrection religieuse, qui se multiplia, qui se montra partout, dans les cours, dans les cabinets des rois, dans les universités, dans les déserts du Nouveau-Monde? Elle voulut s'emparer surtout de l'éducation de la jeunesse. L'idée était juste. Elle fut suivie avec persévérance, mais sans grandeur et sans originalité. La société de Jésus propage bien les doctrines faites et reçues; mais destituée de ce qui fait vivre et durer, de l'esprit inventif, elle corrompt la théologie au lieu de la féconder, reste indécise entre Gassendi et Descartes, et témoigne hautement son impuissance d'apporter une philosophie nouvelle. Quand Napoléon enrégimente la jeunesse française et la fait étudier en uniforme au son du tambour, la pensée d'une éducation générale et publique était vraie en soi; seulement des circonstances irritantes la poussèrent à l'exagération.

Aujourd'hui c'est la société qui doit surtout s'élever elle-même. C'est à elle à fomenter et à nourrir dans son sein un foyer de sentimens généraux, de pensées communes, d'intérêts solidaires où chaque citoyen puisse aller puiser force et patriotisme. Me trompé-je? mais n'y a-t-il pas depuis notre dernière révolution des

(1) T. Livii, lib. II, cap 40.

gages d'espérance et d'avenir? Déjà on se réunit, on se connaît davantage. La garde nationale est une école de mœurs publiques : à mesure que l'électorat se mettra en rapport avec la moralité et la conscience du peuple, qu'il comprendra tous les citoyens dont le droit se règle sur le mérite, ces vastes comices nous inspireront des passions publiques, vives et pures, sans laquelle la société languit, abandonnée à l'égoïsme des ambitions petites et calculées. Si, pendant la restauration où il fallait prendre tant de ménagemens pour avoir la permission de faire quelque chose, nous avons pu parvenir où nous en sommes, que sera-ce quand la nation aura vécu quelque tems dans la conscience et l'habitude des droits et des mœurs de la liberté? Sans présomption comme sans défiance, elle peut s'ajourner à quelques années.

CHAPITRE IV.

DE LA PROPRIÉTÉ.

Je pense et je veux; donc je dois et je puis être libre. Mais comment puis-je être libre vis-à-vis de la nature sans tenter de la maîtriser et de m'en approprier quelque chose? La propriété sur le monde physique est le développement nécessaire de la liberté : sans la propriété, la puissance de l'homme ne serait pas prouvée. L'homme a besoin de s'abriter : il construit une cabane sur un petit espace de terrain, et dit : « Cela est à moi. » Il voit passer devant lui un coursier rapide et sauvage; il le dompte, et le cheval reconnaît son maître. Améric vole à travers les mers; plus heureux et moins grand que Colomb, il donne son nom à tout un monde. Les pays qu'a découverts le génie de l'homme, le détroit de Magellan, la Colombie, attestent sa liberté, sa faculté d'approbation; et la nature ne reçoit pour nous de sens et de valeur que lorsque nous l'avons nommée.

Mais dans ce monde qui n'oppose pas à l'homme une résistance morale et qui ne combat sa dictature que par des forces qui s'ignorent elles-mêmes, l'homme n'est pas seul. Il n'est solitaire ni dans sa faiblesse ni dans sa puissance. Ce n'est pas un naufragé jeté dans une île déserte; ce n'est pas non plus comme un immense individu qu'un empereur romain avait rêvé dans sa gigantesque folie, et auquel il souhaitait une seule tête pour la lui couper d'un seul coup. La même pensée qui anime l'homme, il la reconnaît chez un autre; la même volonté qui le pousse, il est obligé de la confesser chez autrui, de telle façon que, rencontrant des êtres semblables à lui, il prononce ces deux mots éternels et indestructibles : le *mien* et le *tien,* mots qu'il ne prononcerait pas si, par une hypothèse de l'imagination, nous pouvions supposer le monde habité par un seul individu; mots dont il n'est pas convenu arbitrairement, mais qui lui sont arrachés par la nature, et par lesquels il fait en même tems sa part et celle de ses semblables.

Ce n'est plus là le rapport de l'homme à la nature; mais le rapport de l'homme à l'homme, d'une individualité avec une autre individualité. A côté de ma cabane et de la terre que j'ai cultivée, un homme a construit sa maison; nous avons la même raison l'un et l'autre pour qu'il n'empiète pas sur mon domaine, pour que je respecte le sien : cela était à moi, car je m'y étais déployé le premier; j'y

avais mis mon empreinte, mon travail, ma personnalité ; et voilà la signification du droit du premier occupant. Ce que s'est approprié mon voisin, je n'y avais pas songé ; ma personnalité n'avait pas paru sur ce théâtre ; la sienne se montre, devient maîtresse à son tour ; et voilà deux libertés qui s'acceptent sur un pied parfait d'égalité.

Mais n'y a-t-il pas autre chose ? Nous avons saisi deux termes, rapport de l'homme avec la nature, rapport de l'homme avec l'homme : est-ce tout ? Cherchons bien. Voici quelque chose de nouveau ; voici un troisième rapport différent des deux autres, qui dès lors aura d'autres lois et d'autres conditions ; c'est le rapport de l'homme non plus avec l'homme seul, isolé, mais avec les hommes réunis, avec l'association, avec la société ; et c'est là le rapport le plus difficile à soutenir, le plus important à étudier ; problème qui s'agite et se développe depuis l'origine du monde. Ne considérez l'homme que vis-à-vis de la nature ; la dictature est incontestable : prenez l'homme seulement en contact avec l'homme, le catéchisme de la propriété sera court ; on stipulera des garanties et des droits réciproques, et tout aboutira à des convenances et à des débats de voisinage. Mais que l'individu soutienne un rapport vis-à-vis des masses, seul en face de tous, c'est sur ce point que s'est porté l'effort des révolutions et des théories.

Un homme possède et se dit propriétaire. La société connaîtra d'abord et respectera le fait de la possession ; mais s'y arrêtera-t-elle ? et de la possession conclura-t-elle au droit de propriété sans autre examen ? Non. Elle demandera à l'individu à quel titre il possède ; et alors, suivant la réponse, la société pourra porter trois jugemens différens. Ou elle reconnaîtra que le titre de propriétaire est complètement juste, et il y aura paix entre l'individualité et l'association. Ou, tout en reconnaissant que l'individu détient et possède, qu'il a pour lui la consécration du tems, elle trouvera cependant que sa propriété pourrait être plus utile à l'association si elle était réglée autrement ; et alors elle intervient, ne pouvant se résoudre à rester impuissante à force de respecter le droit individuel. Ou enfin, malgré la possession constatée et certaine, la propriété de l'individu blesse tellement l'utilité générale, que la société arrive à nier le droit, l'efface, et anéantit une individualité qui lui est hostile et funeste.

La théorie de la propriété consiste tout entière dans le rapport de l'homme avec la société. Si on s'enfermait dans les droits exclusifs de l'individu, le problème serait facile ; car une fois le droit personnel établi, les conséquences s'en déduiraient logiquement, et la déduction ne rencontrant aucun obstacle, serait légitime à perpétuité. D'un autre côté, ne soyez frappé que de l'utilité sociale, et vous aurez des révolutions périodiques qui viendront à chaque instant déplacer la borne en écrasant l'individu. Je définirais volontiers, sans m'attacher aux termes, la propriété sociale : l'individualité combinée avec les besoins, les droits et les progrès de l'association. Ce principe peut nous conduire à travers l'histoire.

Lacédémone, après avoir triomphé d'Athènes, porta sur-le-champ la peine de sa victoire impie ; elle reçut dans son sein de l'argent, de l'or ; belle récompense pour avoir affligé la cité de Minerve, et s'être montrée la complaisante du grand roi. La constitution de Lycurgue existait encore, mais de nom, mais éludée, mais trahie, quand un Spartiate puissant, appelé Épitadée, ayant eu un différend avec son fils, fut nommé éphore, et fit une loi qui permettait à tout citoyen de laisser sa maison et son héritage à qui il voudrait, soit par testament, soit par donation entre vifs (1). Alors les riches, en dépouillant de leurs successions leurs héritiers légitimes, resserrèrent de plus en plus le nombre déjà petit des propriétaires. Aristote, dans sa *Politique,* signale ce fait désastreux pour Lacédémone sans parler expressément, comme Plutarque, d'Épitadée ; mais il y reconnaît la cause des excès de l'oligarchie (2). Deux hommes résolurent de relever la constitution de Lycurgue, et d'appeler les Spartiates à une nouvelle répartition des terres. Agis, esprit généreux, héroïque, roi populaire,

(1) Plutarque. *Vie d'Argis et de Cléomène,* chap. 6.

(2) Aristote, *Politique,* livre II, chap. 10, § 6 ; édition Coray, pag. 53.



ne craignit pas d'engager sa destinée et celle des siens dans une orageuse révolution. Il voulut partager de nouveau le territoire en raison des progrès de la société lacédémonienne. Quelle est la pensée de son entreprise? Est-ce le mépris de la propriété? c'est au contraire le désir de la propager et de la répandre. Les lois agraires ont été représentées comme des conspirations contre la propriété même, tandis qu'elles sont le manifeste le plus éclatant du besoin éternel qui anime l'homme de devenir propriétaire. Presque toute l'aristocratie se déclara contre Agis, qui, après plusieurs épisodes que nous a transmis Plutarque, échoua tout-à-fait, et fut étranglé dans sa prison. Cléomène poursuivit l'entreprise; il a jeté sur sa vie un éclat militaire qui a manqué à celle d'Agis : il conquit un moment presque tout le Péloponèse, mais il finit par succomber, et c'est en Égypte qu'il alla terminer sa carrière aventureuse; il s'y donna la mort pour échapper aux satellites de Ptolémée. L'entreprise de ces deux hommes avait donc son côté de justice, mais elle ne pouvait réussir que par une dépossession violente de l'oligarchie. Toutefois, elle n'eût pas avorté, si Sparte eût eu encore quelque avenir; mais qu'importait au monde que la constitution de Lycurgue se prît à reverdir? Sparte avait fait son office dans l'histoire; elle avait vaincu à Platée, défendu les Thermopyles, triomphé d'Athènes; désormais elle ira se confondre dans la ligue achéenne, elle rampera sous Nabis; elle aura l'honneur d'être l'auxiliaire des Romains pour combattre la cavalerie étolienne : pour elle plus d'indépendance ni de gloire; en réalité, elle a disparu du monde.

Ce problème capital de la propriété va se poser avec une bien autre importance chez l'impitoyable héritier de l'antiquité tout entière, le peuple romain. Entre les patriciens et les plébéiens le débat était inévitable. L'ennemi commun vaincu, plus ou moins de son territoire devenait le domaine de la république, *ager publicus;* une partie était vendue au profit du trésor, une autre concédée aux citoyens moyennant une redevance et un fermage; mais la république retenait la propriété du fonds. Voilà les *possessiones* des Romains; voilà pourquoi chez eux la possession se distinguait si profondément de la propriété : distinction dont a hérité, sans la comprendre toujours, la légalité moderne.

Mais poursuivons. Les patriciens faisaient le partage de ce prix de la victoire commune, et ils furent exposés à une rude tentation de prendre beaucoup pour eux et de donner peu aux autres. La population plébéienne, la force et la substance de Rome, infanterie de fer qui gagnait les batailles, ne reçut pas son lot légitime, et resta prolétaire malgré ses conquêtes de tous les jours. L'injure était flagrante. Aussi le sénat ne refusa jamais directement les propositions des tribuns sur le partage des terres; il savait qu'au fond la démocratie avait raison. Les tentatives des tribuns s'étaient succédé sans grands résultats jusqu'au commencement du septième siècle de Rome, quand après la ruine de Carthage et de Corinthe éclata l'entreprise des Gracques, si méconnus, si calomniés. On en a fait des démagogues furieux, sans intelligence, voulant un nom à tout prix; et Juvénal s'est rendu l'écho de ce lieu commun misérable :

Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?

Tant les poètes ont parfois d'aveuglement et d'insuffisance pour comprendre les idées et les révolutions! Les Gracques eurent le malheur de ne pouvoir développer leurs intentions et leurs desseins que par une commotion de l'état; mais c'étaient les meilleurs citoyens de Rome; dévoués au peuple, ils sont morts pour lui.

Le mal en était venu à ce point où la patience n'est plus possible. La démocratie se trouvait tout-à-fait en dehors de la propriété, frustrée de ce qui donne à la vie de l'homme sécurité, douceur et puissance. Depuis Licinius Stolon, qui avait porté une loi dans la dernière moitié du quatrième siècle, *ne quis plus quingenta jugera agri possideret,* et qui fut condamné quelques années après pour en posséder dix mille, tant la pente était irrésistible! les abus avaient horriblement grandi, et ne pouvaient être corrigés que par une révolution. Tibérius Gracchus résolut fermement de l'accomplir. Sa mère l'y encouragea; car cette femme aimait ses enfans, mais elle aimait encore plus la gloire de ses enfans. Alors tout ce que la politique habile, l'esprit de conservation

et de bon sens pouvaient apporter d'adoucissement dans une entreprise si âpre et si tranchée, Tibérius s'y prêta ; âme généreuse et tendre, mélange d'irrésistible volonté et de douceur charmante dans le caractère, il descendit, pour gagner le sénat, pour désarmer son collègue Octavius, aux prières, à toutes les concessions; mais il ne recula jamais dans l'exécution de son dessein : sur la place de Rome il en démontre la légitimité aux yeux et aux oreilles de toute l'Italie. Il confond ces patriciens qui refusent à la démocratie victorieuse le prix de son sang ; il revendique avec un invincible ascendant les droits de ces malheureux plébéiens, et il termine par ces admirables paroles : « On les appelle les maîtres du monde, et ils n'ont pas en propriété une motte de terre. » La loi passa ; le sénat nomma des commissaires ; deux ou trois ans après, Tibérius mourait sous les coups de l'aristocratie ameutée par Scipion Nasica ; et l'entreprise demeura suspendue.

Caïus avait neuf ans de moins que son frère ; il ne put que lui succéder, et non pas s'associer à ses efforts ; peut-être ces deux hommes réunis eussent-ils eu une meilleure destinée. Qu'il est beau de voir Caïus pas du tout jaloux de se jeter sur-le-champ dans la même aventure que son frère ! Non. Il hésite, il délibère ; il rêve, il est triste. Il faut que les plébéiens lui mettent des inscriptions sur les statues du forum pour lui demander s'il oublie son frère, sa gloire, et ses devoirs de Romain. Enfin il se dévoue avec un pressentiment secret de marcher, comme son frère, à sa ruine. Il propose plusieurs lois pour augmenter le pouvoir du peuple et affaiblir celui du sénat : par l'une il établit des colonies et distribue des terres aux pauvres citoyens qu'on y envoie ; une autre ordonnait d'habiller les soldats aux frais du trésor public ; une troisième donnait aux alliés le même droit de suffrage qu'aux citoyens de Rome ; enfin il adjoignit aux trois cents sénateurs qui occupaient alors les tribunaux autant de chevaliers romains. Malgré ces diverses entreprises, on trouve dans ce grand homme moins de résolution et d'initiative que dans son frère : mais l'aristocratie ne lui pardonne pas davantage, et comme Tibérius, il succombe tragiquement. Scipion était au siége de Numance lorsqu'il apprit la mort du premier des Gracques ; il prononça ce vers d'Homère :

Périssent comme lui tous ceux qui lui ressemblent!

Revenu à Rome, on l'interrogea sur ce qu'il pensait des lois des deux frères, il les condamna. Scipion représentait le côté vertueux et borné du patriciat romain, et il avait horreur de toute entreprise révolutionnaire.

Des hommes ordinaires succèdent aux Gracques : Saturninus, Livius Drusus. Mais Marius arrive, et avec lui la guerre civile, digne fruit des excès des patriciens. Pourquoi la démocratie s'enrôle-t-elle sous les enseignes de Marius, de César et d'Octave ? pour recevoir des terres après la victoire, des mains de ses généraux. Sous Auguste l'Italie se partage à ses vétérans, et la propriété subit des révolutions dont vous entendez encore le retentissement dans les Églogues de Virgile. Ainsi la démocratie renonce à la liberté pour la propriété, pour les droits et les douceurs de la vie civile ; et la cause de Tibérius et de Caïus, de ces deux républicains, vengée par Marius, triomphe par la dictature de César. C'est qu'elle était trop légitime, trop vraie pour ne pas aboutir à bien. Un homme qui à force de passion comprenait les profondeurs les plus cachées de l'histoire, Mirabeau, ne s'y est pas trompé : « Ainsi, dit-il, périt le dernier des Gracques de la main des patriciens; mais atteint d'un coup mortel, il lança de la poussière vers le ciel, en attestant les dieux vengeurs; et de cette poussière naquit Marius, Marius moins grand pour avoir exterminé les Cimbres que pour avoir abattu dans Rome l'aristocratie de la noblesse. » Entendez-vous ces deux démocrates, comme ils se répondent ! comme l'âme de Mirabeau comprend celle de Caïus Gracchus, et comme il le venge, à travers les siècles, de l'aveuglement, des fureurs et du poignard de l'aristocratie !

Quand les barbares inondèrent la Gaule et l'Italie, ils ravagèrent d'abord les villes, les palais et les temples ; puis ils les conservèrent, et s'en firent les propriétaires, en vertu du droit de conquête, droit de puissance, de supériorité sur ce qui ne peut plus ni résister ni vaincre. Étaient-ils encore les légitimes possesseurs du monde, ces Romains, ces Italiens, ces Gaulois dont

le bras ne pouvait plus soutenir l'épée? On a beaucoup trop calomnié le droit de conquête, qui, lorsqu'il n'est pas un brigandage inutile, régénère et renouvelle les sociétés. La grande invasion du cinquième siècle l'a trop clairement écrit dans l'histoire pour qu'on puisse en méconnaître la raison profonde ; et la hache du barbare est véritablement la première colonne de la société moderne. La conquête amène la propriété, loin de l'anéantir; les formes en sont nouvelles, compliquées, tortueuses, sans analogie avec rien de l'antiquité. Au système de la légalité romaine la barbarie donne pour héritière la féodalité, base durable des tems modernes, tellement qu'elle résiste encore en plusieurs endroits de l'Europe au flot des révolutions.

Cependant dans ce conflit des nouveaux maîtres et des vaincus dépossédés, il y avait une puissance qui savait alors diriger et consoler les peuples; c'était l'église, qui peu à peu devint riche dans l'intérêt des faibles et des pauvres. Jusqu'à Constantin elle n'eut pas d'existence civile. Cet empereur néophyte permit le premier de donner par testament aux églises; et le code Justinien, après avoir consacré le premier titre du premier livre a la très sainte trinité, à une profession de foi catholique, et à une législation assez dure contre l'hérésie, traite dans le second titre des intérêts temporels de l'église naissante. D'abord on donna aux prêtres ce qu'il y avait de meilleur dans les produits de la terre et de la chasse, *primitiæ;* la dixième partie d'une récolte, *decimæ;* mais ces dons (*oblationes*) n'eusseut pas suffi : si, dans la société féodale, où la propriété terrienne était la règle de tout, le clergé ne fût pas devenu propriétaire, comment eût-il obtenu l'estime des peuples? où aurait été son autorité, son utilité?

Voici un spectacle nouveau : la propriété venait d'être la récompense et la conquête de la victoire irritée; elle est maintenant l'hommage volontaire des peuples, rendu à la supériorité pacifique de l'intelligence et de la religion. De toutes parts on donne à l'église à pleines mains ; les donations, les testamens ne se dressent que pour elle; le territoire se couvre de fondations aussi bien que de fiefs. Alors les hommes de l'église choisissaient des situations pittoresques; tantôt s'établissant au haut d'une montagne, ils y mettaient le signe de Dieu, un monastère; tantôt ils cachaient au fond d'une vallée une société de cénobites intelligens et pieux, dont tout le voisinage recevait la salutaire influence. C'est par les fondations que l'Europe moderne s'est civilisée. Sans richesses et sans propriétés, l'église eût été impuissante; elle n'eût pu défricher les terres ni les manuscrits. Voilà pourquoi le clergé dut être propriétaire. Attendez un moment, et vous verrez disparaître la légitimité de son titre.

Qu'était-il devenu au dix-huitième siècle? tempérons ici la sévérité de l'histoire: mais sans foi et sans mœurs, incapable de doctrines comme de vertus, il nous présentait, pour successeurs aux pontifes qui avaient civilisé la Gaule, de petits abbés ridicules, jouets et délices des boudoirs. Alors la société française lui demanda par ses représentans en vertu de quel titre il possédait; question formidable que toute association adresse tôt ou tard aux individualités dont elle se compose. Le clergé parla des services qu'il avait rendus, rappela qu'il avait civilisé le monde, qu'ensuite il possédait, et qu'en ôtant à chaque possesseur ses biens, on violerait le droit des individus. Quelle fut la réponse de la révolution? « Vous avez civilisé le monde, et c'est pour cela qu'on vous a donné vos biens; c'était à la fois entre vos mains un instrument et une récompense : mais vous ne la méritez plus, car depuis long-tems vous avez cessé de civiliser quoi que ce soit; bien plus, vous vous opposez à la marche progressive de l'association française. Ce que la nation a donné, elle l'a donné en dépôt et non pas en propriété aux individus, non pas à tel membre du clergé, mais au culte; elle l'a donné à la civilisation représentée par l'église; elle le retire à la décadence et à la corruption de cette même église. » Alors l'assemblée constituante décréta cette loi mémorable qui mettait les biens du clergé à la disposition de la nation; décision d'une incontestable équité qui peut soutenir l'examen de la plus sévère raison. Tout fut juste dans cette destinée si différente du clergé, il ne saurait s'imputer qu'à lui seul sa gloire et sa ruine.

La noblesse française avait brillé pendant des siècles de l'éclat le plus vif. Patriciat chevaleresque, aimable, courageux,

elle n'avait dégénéré que dans les salons de Versailles; et le moment du combat la trouva débile et corrompue. Ici plus clairement qu'ailleurs, plus encore qu'à Sparte et à Rome, lutte entre l'aristocratie et la démocratie. La noblesse se refuse à suivre le triomphe du peuple; elle quitte le pays, déclarant qu'elle emporte la France avec elle. Le peuple reste sur le sol et poursuit sa victoire. Tout moyen devient légitime;

Furor arma ministrat.

La confiscation est l'arme de la démocratie, moyen cruel, mais historiquement nécessaire; exception terrible aux droits des individus, accident hideux qui ne saurait devenir une loi que dans ces crises où une société se refait en se déchirant. C'est à ces extrémités où furent poussés nos pères que nous devons un territoire divisé à l'infini, la propriété accessible à tous, la diminution progressive des prolétaires, la modestie si pure de notre dernière révolution, sa sobriété admirable dans la réaction et dans la vengeance. Ainsi il a été donné à la France de ne pas périr, et de renaître plus forte dans cette mêlée furieuse où tant de peuples se sont perdus. Sparte n'a pu y résister; Rome ne s'en est sauvée que par le despotisme, tandis que nous sommes arrivés en même tems à la liberté et à la propriété civile : position admirable que nous envie l'Angleterre; d'où il ressort clairement que la liberté doit se fortifier par le développement le plus complet de la propriété pour tous les individus d'une association.

Ainsi ce serait tomber dans une étrange illusion que de croire nécessaire d'attaquer la propriété; ce serait faire après coup la théorie d'un acte terrible qui s'est d'autant mieux accompli qu'il n'avait pas été conçu *à priori*, et qui est devenu pour la France un droit acquis sur lequel elle peut fonder l'avenir le plus serein et le plus pur. Je ne parle pas des tempêtes qui passent.

Mais n'y a-t-il pas des faits qui doivent donner à la propriété un autre caractère? Ainsi les anciens ne connaissaient pas la propriété littéraire, industrielle; pour eux les chants d'Homère et de Pindare appartenaient à tout le monde; il ne leur tombait pas dans l'esprit que pendant un certain laps de tems le poète pût revendiquer pour lui et ses enfans la propriété de ses vers : tant chez ces anciens, d'une imagination si extérieure et si large, le souci de l'individualité venait se perdre dans le dévouement de tous à tous! Nous concevons au contraire fort bien que l'héritier de Voltaire ait pu pendant quelques années tirer quelque avantage de cette succession du génie. Évidemment dans l'héritage du poète il faut faire un départ : son inspiration, ses œuvres appartiennent à la société, propriété commune et immortelle à laquelle elle ne saurait renoncer : d'un autre côté, l'artiste a ses droits sur son œuvre; il peut et doit vivre de sa création et de son travail, lui et pendant un tems les siens. La difficulté délicate consiste à déterminer le laps de tems pendant lequel les ouvrages des grands hommes peuvent être affermés aux besoins de leurs héritiers. Qu'est-ce à dire, si ce n'est toujours le même problème de combiner les droits de l'individualité et ceux de l'association?

Que le commerce et l'industrie augmentent et varient les objets de la propriété, qu'en ce sens le développement de la propriété soit changeant et progressif; nul doute : mais les conditions nécessaires imposées par la nature humaine resteront toujours à remplir.

Un homme d'un esprit tout-à-fait original, spectateur attentif de la révolution française et de la civilisation américaine, Saint-Simon a émis cette pensée : la féodalité a créé la propriété foncière, elle a organisé l'Europe; à la féodalité succède un âge nouveau, l'industrie; les descendans des conquérans sont les travailleurs; le règne de la conquête est fini, le tems du travail de l'industrie commence; l'idée et le respect de la propriété foncière doivent faire place à l'idée et au respect de la production. Cette vue est profondément philosophique; elle n'a d'autre tort que de ne pas l'être encore assez. Quelle est la véritable source de la propriété? la pensée de l'homme. Son moyen d'exécution? la volonté. Ses trois théâtres? la nature, la famille et l'état. La conquête, que les philosophes condamnent, n'est autre chose que le développement de l'activité humaine; l'industrie n'est elle-même qu'un mode de cette activité, qui, venu le dernier, frappe plus vivement les esprits, mais qui n'est pas la pensée elle-même, et n'est pas destinée à rester sur

le premier plan de l'histoire; comme la féodalité, elle est un passage à autre chose.

Le christianisme, qui a développé dans l'homme la conscience individuelle, a fortifié nécessairement le sentiment de la propriété, loin de vouloir le combattre et l'anéantir; et ici je parle du christianisme social et non pas d'un mysticisme secret et illuminé.

Vouloir supplanter l'idée de propriété par l'idée de production, c'est confondre deux ordres de choses différens, l'économie politique et la législation. Sans doute, il serait commode, pour arriver à une distribution plus égale et plus aisée des produits, de supprimer despotiquement les sentimens, les droits et les délicatesses de la nature humaine : mais la société ne saurait être une manufacture pas plus qu'elle n'a été un couvent ni une caserne. Pourquoi la vie militaire nous paraît-elle si héroïque? parce qu'elle demande le sacrifice le plus complet de l'individualité à une règle, à une discipline, un dévouement de tous les instans à une mort toujours présente. Mais c'est un état exceptionnel. La société peut avoir une armée, mais elle ne saurait être une armée. La vie monastique s'élève également sur les débris de la liberté humaine qu'elle étouffe et qu'elle crucifie. Les manufactures, ces arsenaux de l'industrie, n'obtiennent souvent un plus grand nombre de produits qu'en faisant de la liberté humaine une machine dont elles abusent à merci.

Si l'individualité, dans ses rapports avec l'association, attachait son existence à une condition nécessaire, il serait précieux de la reconnaître : or, elle existe; c'est l'héritage. Un enfant est mis au monde par ses parens; est-ce un privilége? Deux êtres lui ont donné la vie; sans eux il n'existerait pas, et dès lors il soutient avec eux des rapports perpétuels et sacrés. Je consens à ce qu'on abolisse l'héritage à une condition : de m'indiquer la manière de se procurer des hommes, sans qu'ils aient un père et une mère.

L'héritage n'est pas une idée conventionnelle, mais naturelle, qui se reproduit partout. Eh ! si nous sortons de la famille, l'histoire n'est qu'un immense héritage de joies et de misères, de ruines et de triomphes. Nous ne faisons que nous transmettre les uns aux autres le sang, la vie, les idées et les progrès. Mais pour revenir à l'enfant, il hérite de son père naturellement par une loi nécessaire que la législation civile doit reconnaître et ne peut changer. Un poète à peint admirablement un sage cachant sa vie au fond d'une vallée, seul, mais gardant toujours les liens qu'il n'est pas permis à l'homme de briser.

« Mais il eut, sans goûter une science amère,
La loi de ses aïeux, et le Dieu de sa mère,
Reçut, sans la peser à nos poids inconstans,
Dans un cœur simple et pur la sagesse des tems,
Comme des mains d'un père on prend un héritage
Avec l'eau qui l'arrose et l'arbre qui l'ombrage(1). »

Oui, il y a pour l'homme un héritage indélébile, des sentimens maternels, des pensées de son père, de la maison et de la terre où il s'est élevé, patrimoine à la fois de souvenirs et de richesses qui ne se laissera jamais envahir. Nous conseillons aux théories téméraires de s'y résigner; c'est l'*ultimatum* de la nature.

(1) M. de Lamartine, *Harmonies poétiques et religieuses*.

CHAPITRE V.

DE LA SUCCESSION NATURELLE ET TESTAMENTAIRE.—DES CONTRATS.

J'appelle l'attention sur une distinction fondamentale entre l'hérédité domestique en ligne directe et l'hérédité politique.

Le pouvoir philosophiquement considéré ne saurait se distinguer de la société ; il est un ministère public institué au profit de tous, et qui, par un progrès nécessaire et successif, s'exercera non seulement pour tous, mais par tous à des dégrés différens. Il ne saurait avoir d'autre titre que son utilité, d'autre légitimité que l'assentiment général. Il n'y a donc pas pour lui d'hérédité en soi et naturellement nécessaire par droit du sang ; mais il peut être profondément utile que ce ministère public soit stipulé héréditaire. Alors l'hérédité politique puise sa raison non dans le sang et dans la nature, mais dans l'utilité, le consentement et la liberté de tous.

Mais qu'un enfant reçoive de son père et de sa mère le lait et le pain, plus tard la nourriture intellectuelle, que plus tard encore il hérite du patrimoine paternel, voilà un fait naturel, antérieur à toutes les combinaisons politiques, indestructible. L'enfant a reçu le sang et la vie ; il a droit à l'éducation, sans laquelle il ne pourrait être homme ; il a droit aux biens de son père, sans lesquels il resterait désarmé au milieu de la société. Entre les parens et les enfans il y a une solidarité dont l'inneffaçable caractère est un des plus riches apanages de la race humaine.

Le droit romain nous fournit une expression singulièrement heureuse pour rendre les rapports du père et du fils, *heres suus,* c'est-à-dire le sang du père, sa propre personnification, le fils revivant dans son auteur, l'identité de l'enfant et du père. Paul, émule d'Ulpien, a très bien commenté ce mot (1) :

« In suis heredibus evidentiùs apparet, continuationem dominii eo rem perducere, ut nulla videatur hereditas fuisse, quasi olim hi domini essent, qui etiam vivo patre quodammodo domini existimabantur. Unde etiam filius familias appellatur, sicut pater familias, sola nota hac adjecta, per quam distinguitur genitor ab eo, qui genitus sit. Itaque post mortem patris non hereditatem percipere videntur, sed magis liberam bonorum administrationem consequuntur. Hac ex causa, licet non sint instituti heredes, tamen domini sunt, nec obstat, quod licet eos exheredare, quos et occidere licebat »

Ainsi, dans le rapport des héritiers *siens* avec leur père, la continuation de la propriété était telle qu'il n'y avait pour ainsi dire pas d'héritage, comme si les enfans avaient été dès le principe propriétaires, eux qui du vivant de leur père étaient regardés comme des co-partageans, de façon qu'à la mort de leur auteur ils ne recueillent pas l'hérédité, mais plutôt ils arrivent à la libre administration de leurs biens.

L'hérédité domestique en ligne directe est donc empreinte d'un caractère naturel et nécessaire qui ressort d'autant mieux si on la compare à la succession déférée aux ascendans et surtout à la succession collatérale? Effectivement l'individualité est inexorable pour réclamer la succession

(1) Paulus, lib. II. ad Sabinum, ff. lib. 28, tit. 2, de liberis et posthumis, etc.



en ligne directe. Demande-t-elle aussi instamment la succession en ligne collatérale? Il est clair que non. Qu'il y ait plusieurs frères dans une famille; que chacun prenne femme, ait des enfans; voilà de nouvelles familles fondées, des individualités nouvelles au sein de la société. Si Paul, qui a prospéré, recueille les biens de son frère qui est mort sans enfans, on ne voit pas clairement le devoir de l'association de maintenir pour toujours la succession de Pierre au profit de Paul : non que l'individualité soit en ce cas entièrement sans droits; mais combien ce droit est faible et modeste, si on le rapproche de l'hérédité en ligne directe! Aussi la société admettra sans effroi des discussions sur la succession collatérale; elle en pèsera les raisons et les inconvéniens; rien dans cette révision ne saurait blesser la nature des choses. Bien plus, quand nous supposerions que la succession en ligne collatérale fût amendée, même supprimée; que la succession déférée aux ascendans serait encore restreinte, y aurait-il là un affaiblissement mortel de l'individualité et de l'esprit de famille? Point; car cet esprit doublerait d'énergie en se concentrant tout entier dans la ligne directe. Au moment même où l'association française opérerait ces réformes, elle sentirait le besoin de reconnaître par un hommage solennel le droit sacré de l'individualité en ce qui touche les rapports du père et du fils, l'héritage en ligne directe; et la famille, plus resserrée, deviendrait au sein de l'état plus chère encore et plus inébranlable.

Je passe à la succession testamentaire. Même débat entre l'individualité et l'association.

Uti legassit super pecunia, tutelâve suæ rei, ita jus esto.

La législation romaine a débuté par la faculté la plus absolue de tester décernée au père; et ce fragment des Douze Tables ne fait que constater les mœurs primitives. Les patriciens avaient un sentiment profond de la liberté... pour eux; et ces chefs de familles et de *gentes* estimaient fort bon que leur volonté fût omnipotente. Cet état de choses qui avait duré trois cents ans avant la rédaction des Douze Tables, s'y écrivit parce que la plume était patricienne. Toutefois il ne faudrait pas se représenter l'exhérédation comme facile et fréquente. Il n'est pas dans le cœur des patriciens et des gentilshommes de donner leurs biens sans une rude extrémité à qui n'est pas de leur sang; et la puissance testamentaire, loin d'être pour eux une perturbation de l'ordre naturel, le conserve au contraire et le perpétue. D'ailleurs le testament à Rome se faisait devant le peuple au grand jour de la place publique, *calatis comitiis;* c'était un acte législatif, comme encore aujourd'hui le divorce en Angleterre: et le père en présence de ses concitoyens n'exhérédait pas son fils pour de légers motifs. Toutefois la puissance testamentaire aussi absolue ne saurait être que la loi d'une société dans son enfance, car elle laisse entièrement l'association sans force et sans défense. Aussi les lois Furia, Voconia, Falcidia modifièrent successivement une autocratie si entière. Par la même raison, Solon, en instituant le testament, lui imposa des restrictions dont Démosthène a montré l'esprit dans son second plaidoyer contre Stéphanus. Dans l'ancienne France, la puissance paternelle gouvernait la famille avec une incomparable majesté; elle faisait du père un maître et un dieu qui ne savait pas toujours adoucir sa force par le charme de la tendresse, et elle reçut du droit public des restrictions nécessaires à la conservation même des priviléges de la noblesse.

La faculté de tester a sa raison philosophique dans le sentiment profond de la liberté individuelle de l'homme possédé de l'impérissable besoin de vouloir et de graver sur sa tombe sa volonté comme une épitaphe. Voilà qui est vrai, mais ne saurait être exclusif; et quand les lois civiles ne mettent en saillie que ce principe, l'association, blessée de n'avoir pas été appelée au partage, se lève et se révolte. Ainsi la Constituante, qui eut pour mission de déraciner l'ancienne monarchie et de la coucher par terre, innova dans l'ordre civil comme dans l'ordre politique, remit la propriété au niveau des besoins, des progrès et des droits de la nation française; mais, par une disposition inévitable, elle fut quelquefois moins frappée des droits de l'individu qu'elle n'eût dû l'être; et à cela rien d'étonnant, puis-

qu'elle était appelée à réagir contre eux. Quelques heures après la mort de Mirabeau, M. de Talleyrand lut à la tribune nationale un discours sur l'*égalité des partages dans les successions en ligne directe,* testament pour ainsi dire de ce grand homme, mélange de logique, d'imagination et de cœur. Ce que la volonté humaine a de fantaisie et de caprice y est énergiquement relevé et flétri :

« Eh quoi ! n'est-ce pas assez, pour la société, des caprices et des passions des vivans ? Nous faut-il encore subir leurs caprices et leurs passions quand ils ne sont plus ? N'est-ce pas assez que la société soit actuellement chargée de toutes les conséquences résultant du despotisme testamentaire depuis un tems immémorial jusqu'à ce jour ? Faut-il que nous lui préparions encore tout ce que les testateurs futurs peuvent y ajouter de maux par leurs dernières volontés, trop souvent bizarres, dénaturées même ? N'avons-nous pas vu une foule de ces testamens où respiraient tantôt l'orgueil, tantôt la vengeance ; ici un injuste éloignement, là une prédilection aveugle ? La loi casse les testamens appelés *ab irato ;* mais tous ces testamens qu'on pourrait appeler *a decepto, a moroso, ab imbecilli, a délirante, a superbo,* la loi ne les casse point, ne peut les casser. Combien de ces actes signifiés aux vivans par les morts, où la folie semble le disputer à la passion ; où le testateur fait de telles dispositions de sa fortune, qu'il n'eût osé de son vivant en faire la confidence à personne, des dispositions telles, en un mot, qu'il a eu besoin, pour se les permettre, de se détacher entièrement de sa mémoire, et de penser que le tombeau serait son abri contre le ridicule et les reproches ! »

Voilà bien les excès de la volonté humaine : mais les préoccupations sublimes de Mirabeau ne lui cachaient-elles pas ce qu'elle a au fond de sacré et d'irrécusable ? Si la législation empêche absolument l'homme d'être libre, le père de disposer de sa volonté et de ses biens dans une certaine mesure, elle le dégrade, viole le respect dû aux souvenirs dont lui et les siens s'enchantent et se consolent. Il y a dans la volonté d'un père, dans l'intention qu'il exprime à ses derniers momens, dans les paroles que nous recueillons de sa bouche expirante, dans ce qu'il nous ordonne, et dans ce qu'il nous lègue, un témoignage éclatant rendu par la famille et par la société que nous ne mourons pas tout entiers, que nous devons laisser de nous-mêmes un souvenir, un testament, non pour embarrasser la marche et la destinée de ceux qui nous survivent, mais pour nous rappeler quelque peu à leur mémoire : Non, la société, toujours forte mais toujours morale, ne saurait vouloir précipiter sa course en foulant aux pieds les plus pures et les plus tendres croyances de l'homme et de l'humanité. Leibnitz, en cherchant la raison philosophique du testament, fut tellement frappé de l'immortalité de l'âme qu'il en fit le fondement unique du droit de tester. A ses yeux, les héritiers ne sont que les administrateurs des biens du défunt ; car, dit-il, c'est le défunt qui vit, puisqu'il veut toujours ; et sa volonté est éternelle, puisque son âme est immortelle (1). Noble exagération, illusion métaphysique où ne saurait tomber le législateur.

En nous plaçant dans la réalité, domaine véritable des lois sociales, nous légitimerons le testament comme un acte nécessaire de la liberté humaine, nécessaire à la dignité du père, nécessaire à la tendresse et à l'obéissance du fils. Ce n'était pas sans raison que le Droit romain unissait si profondément la puissance paternelle et la faculté de tester : effectivement les relations du père et du fils sont à la fois positives et tendres, intéressées et nobles. Il y a chez l'enfant une attente légitime d'acquérir une partie des biens paternels, d'hériter de celui dont il porte le nom. Faire entièrement tomber la puissance testamentaire de la main du père, c'est altérer cette relation qui ne saurait,

(1) « Successio, quæ non producit novum jus, sed vetus transfert. Succedunt autem ab intestato mero jure soli descendentes, in stirpes, sed ita in ea tantum bona, quæ parentis erant, cum nascerentur, quia anima eorum per traducem ex anima parentis orta est : cæterorum successio ab intestato pertinet ad fontem pactorum, quia ex lege descendit. Testamenta vero mero jure nullius essent momenti nisi anima esset immortalis. *Sed quia mortui revera adhuc vivunt, ideò manent domini rerum ; quos vero heredes reliquerunt, concipiendi sunt ut procuratores in rem suam.* ».

comme l'amour maternel, n'être qu'une affection ardente et pure, et qui a besoin de l'estime de celui qui reçoit pour celui qui donne et qui rémunère.

La liberté humaine est ingénieuse et inépuisable dans ses développemens : l'homme en contact avec l'homme lui donne et en reçoit naturellement : ce fait simple et nécessaire s'exprime de mille façons, à des degrés, avec des nuances infinies, et sert de fondement à la théorie des contrats. Se figure-t-on une société possible où il serait défendu à l'individu de donner, d'échanger, de vendre, de disposer, d'aliéner; où l'état, sous prétexte qu'il pourvoit aux besoins de chacun, étoufferait sous la monotonie de son despotisme le jeu de la liberté particulière? Impossible. L'homme veut être heureux comme il l'entend, c'est-à-dire libre.

L'échange signala le début des sociétés et lui survécut : la vente, après l'invention de la monnaie, échangea les valeurs particulières contre une valeur commune, que l'opinion frappa d'un caractère à la fois exceptionnel et général. L'homme imagina mille degrés d'aliénation, le louage, le gage, le nantissement, l'hypothèque : les progrès du commerce varièrent encore les contrats, rendirent les transactions à la fois plus nombreuses et plus faciles : ainsi les contrats d'assurances maritimes (1), terrestres, sur la vie des hommes, ont agrandi la sphère de la liberté individuelle, et le progrès a été d'augmenter les espèces de contrats, tant la volonté a de ressources et d'industrie pour accroître son activité !

Les moyens de transférer la propriété pourront changer, devenir moins compliqués, plus courts, plus flexibles et plus souples, mais la propriété sera toujours transférée.

La théorie des contrats trouva une expression énergique dans cet axiome des Douze Tables : *cùm nexum mancipiumve faciet uti lingua nuncupassit, ita jus esto.* Par le *nexum* on s'obligeait réciproquement l'un envers l'autre sans transmettre la propriété de rien. Par le *mancipium*, on transférait à un autre la propriété d'un objet. Et quel était l'organe de cette transmission ou de cette obligation pure? La parole humaine, garantie dernière et la plus sacrée de l'homme dans l'enfance des sociétés comme dans les époques les plus raffinées : car si le Romain s'engage irrévocablement par la religion de la parole, n'avons-nous pas le même cri, notre *parole d'honneur ?* Et ne regardons-nous pas comme infâme celui qui ment à ce que nous avons entendu sortir de sa conscience par l'organe de la parole ?

Les modernes Institutes de Justinien, écho des jurisconsultes de l'empire, divisent les contrats en quatre espèces : *ex contractu, quasi ex contractu ; ex maleficio, quasi ex maleficio ;* elles subdivisent les obligations *ex contractu* en quatre autres espèces : *aut enim re contrahuntur, aut verbis, aut litteris, aut consensu.*

Mais il y a quelque chose d'antérieur à cette doctrine ; je veux dire le caractère véritablement historique des *obligations* dans le droit romain. Elles se divisaient en *actions*, en *obligations de bonne foi* et en *obligations* de *droit étroit; actiones bonæ fidæ, actiones stricti juris* (2), car l'obligation et l'action étaient même chose; l'*obligatio* était le lien et le fond, l'*actio* était l'appareil, la forme de l'obligation dans l'arène judiciaire, instrument et moyen pour obtenir justice. Gaïus nous enseigne clairement la forme primitive des actions romaines ; elles participaient du caractère rigoureux et immuable de la loi ; tant alors la liberté individuelle se perdait dans l'identité du droit public et civil ! *Quia ipsarum legum verbis accommodatæ erant et ideò immutabiles, proindè atque leges abservabantur.* Ces *actiones legis* s'instituaient de cinq façons ; *sacramento, per judiciis postulationem, per condictionem, per manûs injectionem, per pignoris captionem ;* la *cessio in jure* était aussi une *actio legis;* voilà, certes, des formules à la fois sacramentelles et symboliques tout-à-fait convenables à l'imagination sévère et précise des Romains.

Dans les Pandectes au contraire la théorie des obligations a un développement dialectique et philosophique. La doctrine

(1) *Voyez* l'introduction de Boulay Paty, au traité d'Emerigon.

(2) *Voyez : Ueber Rœmisches obligationenrecht von Dr. Edouard Gans,* 1819. Dans ce petit traité plein de substance, M. Gans a rétabli contre les commentateurs le caractère historique des obligations suivant le droit romain.

est venue s'enter sur les singularités de l'histoire, et nous a légué un mélange de détails indigènes, de principes généraux, toujours vrais, de subtilités infinies qui nous embarrassent encore. Pothier, dans son excellent traité des obligations, a porté la méthode, mais non pas la réforme dans cet héritage historique. Les rédacteurs du Code civil ont découpé les développemens de Pothier, et n'ont pas traité la matière avec l'indépendance philosophique qui seule pouvait l'éclaircir. Ainsi ils ont respecté tout ce galimatias abstrus des obligations divisibles et indivisibles, et ils ont laissé sous leur main la loi dégénérer en une doctrine prolixe et scolastique.

L'époque où ils travaillaient explique ces inconvéniens. La réforme radicale de notre droit public avait enveloppé dans la proscription commune l'ancien droit civil, écrit et coutumier. Mirabeau, dans le discours déjà cité, avait le premier sonné le tocsin contre la loi romaine. « Peut-être est-il tems, s'était écrié ce novateur intrépide, qu'après avoir été subjugués par les lois romaines, nous les soumettions elles-mêmes à l'autorité de notre raison, et qu'après en avoir été esclaves, nous en soyons juges... Peut-être est-il tems que les Français ne soient pas plus écoliers de Rome ancienne que de Rome moderne; qu'ils aient des lois civiles faites pour eux, comme ils ont des lois politiques qui leur sont propres; que tout se ressente dans leur législation des principes de la sagesse, non des préjugés de l'habitude; enfin qu'ils donnent eux-mêmes l'exemple, et ne reçoivent la loi que de la raison et de la nature. » La Convention poussa plus loin encore le mépris des vieilles doctrines, qui commencèrent à relever la tête après la chute de Robespierre. Depuis elle regagnèrent peu à peu l'autorité qu'elles avaient perdue, et parmi les rédacteurs du Code civil je ne vois plus que le premier consul qui ait gardé vis-à-vis d'elles la netteté et la hauteur de sa raison. Tout le reste était dévoué à la restauration presque complète des antiques erremens, et sauf le principe fécond de l'égalité devant la loi qui depuis quarante ans est notre bien et notre sauveur, et tend à remonter l'ordre civil à l'ordre politique, la codification française au commencement du dix-neuvième siècle n'a guère été qu'une rénovation claire et méthodique de l'ancienne jurisprudence. Toutefois l'unité et la simplicité de nos codes a suffi pour nous permettre ces progrès sensibles qui nous ont fait devancer les autres peuples dans la pratique de la vie civile, et rendent facile aujourd'hui une réforme plus profonde et plus philosophique.

Si la révolution de 1789 a amené la création de nos codes, la révolution de 1830 en amènera nécessairement la révision complète; mieux placés que nos pères vis-à-vis des doctrines historiques, nous en saurons l'origine, le développement, la filiation; nous connaîtrons les siècles et les événemens au milieu desquels elles se sont altérées et corrompues, jusqu'à quel point désormais elles sont surannées ou fécondes; étrangers à cette superstition pour l'antiquité, qui veut en faire le présent des vivans; ses juges, après l'avoir étudiée, érudits, mais philosophes.

CHAPITRE VI.

DES BASES PHILOSOPHIQUES DE LA LÉGISLATION PÉNALE.

Comment et pourquoi le monde existe-t-il ? Comment et pourquoi sommes-nous dans ce monde ? Ce n'est pas assez de cette double difficulté ; car si nous regardons l'univers, l'histoire et nous-mêmes, qu'y voyons-nous ? du mal, de telle façon qu'après nous être demandé pourquoi le monde et pourquoi l'homme, nous sommes inévitablement amenés à compliquer cette question par ce problème si triste : Pourquoi y a-t-il du mal ?

Qu'il y ait du mal sur la terre, c'est le cri de l'homme, et le témoignage de l'histoire. Interrogez toutes les religions, elles vous diront qu'il y a du bien et du mal, et chacune se vantera d'en expliquer l'origine mieux que toute autre. Les Indous adorent le verbe créateur Brahma ; audessous de lui luttent Vichnou chargé de sustenter le monde et de le conserver, et Siva chargé de le détruire. Chez les Persans Ahriman, le mauvais génie, combat Ormuzd qui représente le bien, et tous deux sont subordonnés à une unité supérieure. L'Égypte met aux prises Typhon avec Osiris. Le paganisme soulève les Titans contre Jupiter, et nous livre cette autre allégorie de Vulcain précipité sur la terre. La religion chrétienne a aussi sa cosmogonie ; et c'est la plus récente acceptée par la foi de l'humanité. Or, suivant la Genèse, Dieu créa le ciel et la terre, et plaça l'homme dans un Paradis. La créature y fut tentée par le prince des Ténèbres, par le mauvais principe. Il existait donc antérieurement à l'homme : comment est-il déchu ? il ne doit sa chute qu'à lui-même ; il était bon auparavant ; ange de lumière, au pied du trône de Dieu, dans son ordre et sa hiérarchie, dans son obéissance et dans son amour, il vivait d'une vie harmonieuse et commune dont la céleste unité le faisait participer. Comment donc est-il tombé ? mystère.

Remontons plus haut encore. Comment cette unité primitive en est-elle venue à se développer par des existences pures, mais inférieures à elle-même ? mystère.

Les cosmogonies posent les questions sans les résoudre ; mais elles ont cet avantage sur la philosophie, qu'elles enchantent l'imagiuation, entraînent la foi et le sentiment. La cosmogonie chrétienne ne crée ni n'explique le bien et le mal, mais elle en reconnaît l'empire ; elle s'apitoie sur la nature et les douleurs de l'homme ; elle le console et le captive par cela même qu'elle chante et confesse ses tourmens ; et dans la poésie sombre et déchirante de la Genèse, de l'Enfer et du Paradis perdu, on dirait une amie qui pleure avec celui qui pleure.

La philosophie a fait aussi son effort. Dieu peut-il créer le mal volontairement, de son propre mouvement ? a-t-elle demandé. Non. Cependant il y a du mal ; il doit avoir une cause ; si elle ne peut être la même que celle du bien, elle sera donc indépendante, coexistante avec elle, coéternelle, également puissante. Voilà le manichéisme. Il puisa sa force dans l'existence incontestable du mal, et dans la répugnance invincible qu'éprouve notre nature à l'attribuer à la source du bien. Mais, d'un autre côté, la philosophie de Manès contrariait les conditions mêmes de l'esprit de l'homme. Poser en effet deux principes coéternels, c'est poser une dualité qui ne peut exister, selon les lois de notre pensée, qu'après une unité antérieure à laquelle nous remontons né-

cessairement. Entre deux principes qui coexistent, bien que l'un représente le mal et l'autre le bien, il y a cependant un fond commun, une identité, l'existence même. S'ils coexistent, ils existent donc; s'ils existent, ils se donnent rendez-vous dans une unité identique; le monde n'a pas commencé par deux; il a commencé par un : aussi le manichéisme a fait une secte, et non pas une religion.

Au dix-septième siècle, Bayle et Leibnitz agitèrent le problème. Leibnitz, dans ses essais de Théodicée, tenta d'expliquer rationnellement la cosmogonie chrétienne, et d'enfermer ensemble la raison et la foi dans la sphère de l'harmonie préétablie. Bayle, dont l'esprit sceptique était si espiègle contre toutes les croyances, et qui poussa toujours le pyrrhonisme jusqu'au point où il se sépare du bon sens, se donna le plaisir d'exposer avec une logique moqueuse tous les argumens du manichéisme, toutefois il ne put disconvenir que, si le spectacle du mal lui prête d'abord quelque crédit, il tombe tout-à-fait devant les lois de notre intelligence.

Kant jeta plus de lumière sur la question par la profondeur si naïve et si candide de sa psychologie. En faisant la critique de la raison, il lui posa trois questions, question psychologique, cosmologique, théologique. Il la convainquit d'impuissance sur ces trois points; il démontra que, dans la recherche de l'origine et de la valeur de ses idées, elle ne saurait leur trouver une réalité objective, indépendante d'elle-même; que lorsqu'elle prend l'idée propre qu'elle s'en fait, pour leur nature même, elle commet un énorme paralogisme, et que, par conséquent, elle ne saurait arriver à une psychologie véritablement rationnelle. Dans la sphère cosmologique, Kant pose quatre thèses et quatre antithèses sur l'origine du monde; il montre que la raison donne à la fois sur ces quatre points l'affirmative et la négative, et partant pas la vérité. Pour ce qui concerne la théologie, Kant poursuit son accusation contre la raison; il bat en ruines l'argument de Descartes, celui de Leibnitz, et la preuve tirée du spectacle du monde sur l'existence de Dieu; si bien que vous sortez de cet impitoyable examen, dépouillé de la connaissance rationnelle de l'âme, du monde et de Dieu. Pour échapper à une si terrible angoisse, Kant se réfugie dans la conscience même de l'homme, dans le sentiment pratique de la réalité et de la vie, et il remplace alors la démonstration rationnelle par l'irrésistible cri de la conscienee et de la nature. Reconnaître, sans l'expliquer, l'existence du mal et du bien; s'armer de sa liberté pour combattre l'un et augmenter la sainte influence de l'autre; se vouer à la vertu malgré les ellipses et les faiblesses de la science, voilà le devoir de l'homme. On peut affirmer que, depuis Kant (1), la question du bien et du mal n'a pas fait un pas. Le stoïcisme de Fichte aboutit au même résultat, en l'exagérant. Schelling n'a pas échappé au mysticisme. La dialectique de Hegel a voulu tourner les difficultés posées par Kant; elle a déplacé les mots, mais non pas les bornes.

Avant d'abandonner ce sujet, je ne puis m'abstenir de remarquer encore le triomphe du mysticisme dans la question du bien et du mal; non qu'au fond il la résolve, mais il sait la poser en perspective devant l'imagination et la foi des humains. Des philosophes ont dit que la création était nécessaire : je le veux bien; mieux vaut qu'arbitraire; mais avec ce mot en savons-nous davantage? Dieu a créé le monde de sa force créatrice. Qui trompe-t-on ici? le lecteur, ou soi-même? Or, pendant que la philosophie professe ces stériles formules, le mysticisme s'empare des esprits, les entraîne et les effraie, en promettant de les illuminer; il exerce à la fois sur l'homme une séduction inexplicable, et lui inspire une secrète horreur : je le comparerais volontiers à une ténébreuse forêt, pleine de fantômes et d'apparitions, d'où l'on ne sort que la raison troublée; et cependant le voyageur qui en côtoie les bords éprouve la tenta-

(1) Nous avons sous les yeux la sixième édition de la *Raison pure; Leipzig*, 1818. Ces trois questions, psychologique, cosmologique, théologique, sont traitées dans le second livre de la Dialectique transcendentale. Voyez aussi *Prolegomena zu einer jeden Kunftigen Metaphysik; Riga* 1783. Dans cet ouvrage, Kant traite le même problème avec une admirable précision. L'étude des *Prolégomènes*, publiés deux ans après la *Critique de la raison pure*, en facilite beaucoup l'intelligence.



tion de s'y engager, de la traverser, dût-il payer sa curiosité de sa destinée et de son bonheur.

Mais revenons à la conscience humaine. Quand l'homme s'interroge simplement, et se saisit au moment d'agir, ne se trouve-t-il pas entre une bonne et une mauvaise action? Il a le choix, et il est appelé à l'élection dans cette lutte si bien décrite par un philosophe chrétien, par saint Paul, avec une profondeur douloureuse, inconnue à l'antiquité.

Le choix est fait; si nous avons opté pour le bien, notre conscience nous approuve; si pour le mal, elle nous condamne : de plus, nos semblables nous louent ou nous blâment; écho répété de notre conscience; et de notre aveu ainsi que de celui des autres, nous sommes responsables.

L'homme n'est pas libre de plain-pied; mais avec beaucoup d'efforts il peut arriver à l'être; les passions, l'altération de nos organes, la disparition complète de la raison sont autant d'obstacles à la liberté humaine.

D'où vient qu'entre le bien et le mal l'élection est si laborieuse et si méritoire, si ce n'est que, sollicités à chaque instant par notre nature orageuse, turbulente, ambitieuse, égoïste, avide de jouissances, nous penchons à nous satisfaire à tout prix dans les instincts les plus impérieux de notre être. Les passions ne détruisent pas notre liberté, mais elles la rendent plus difficile; elles en font à toute heure comme le siége et la circonvallation. Notre unique ressource contre elles est de leur trouver une diversion et un but qui nous honore et nous relève, et d'en faire un instrument de progrès et de gloire. Voilà pourquoi aussi c'est un devoir si sacré de répandre à grands flots la lumière sur ces classes malheureuses qui, dans la conduite de la vie, n'ont que leurs passions pour guides, pour conseillères, et n'attendent que l'instruction et la moralité pour s'associer à ce qui les précède. Pourquoi ces tragédies si sanglantes qui se jouent si souvent dans les galetas de la misère? Parce que les passions n'y sont pas combattues et corrigées par les influences et les avertissemens de l'éducation morale; elles règnent dans toute leur fougue sans trouver ni contre-poids, ni résistance. Toutefois chez l'homme le plus passionné, la liberté est encore possible, et la responsabilité persiste.

Les passions nous remuent tellement que, concourant avec d'autres causes, elles nous rendent malades : les organes s'affaiblissent et s'altèrent; assailli par la passion, l'homme est en même tems désarmé par la maladie. Déjà vivement battue en brêche, la liberté morale est encore trahie par le tempérament, et la science médicale peut lire clairement sur la physionomie et sur l'organisme de l'homme le secret de sa faiblesse et de ses maux. Le malheureux alors a des manies, des penchans affreux qui le sollicitent au mal, des attractions épouvantables qui l'arrachent du milieu de ses bonnes intentions pour le mettre face à face avec la tentation d'un crime : lésion cruelle de la nature physique qui diminue plus sensiblement encore que les passions l'action de la liberté morale. La médecine française, si savante, si ingénieuse, et qui tient en Europe le premier rang, par une préoccupation tout-à-fait naturelle, a nié la possibilité et la persistance de la liberté dans une forte perturbation des organes. Je crois que, dans l'esprit général de cette décision, et non pas dans telle ou telle espèce où il me serait impossible de suivre une science que je ne connais pas, il y a eu de l'entraînement et de l'exagération. Il est incontestable que les crises maladives du tempérament compromettent gravement la liberté, mais la conscience de la société et du jury se refuse à croire, malgré les théories médicales, qu'elles la détruisent tout-à-fait. Il faut avouer que, dans ces derniers tems, on a un peu abusé de la monomanie; on a voulu la reconnaître partout, et on a trop incliné à déclarer la liberté morte quand elle n'était que malade.

Je ne ferai que nommer la folie pour laquelle toute responsabilité disparaît, et qui a l'absolution du genre humain ; elle l'achète assez cher.

Quelle conséquence à tirer de cet examen rapide ? une fort grave : c'est que si la responsabilité morale a tant de degrès et de nuances, la législation doit les suivre, les étudier, et mettre les différences de la peine en rapport avec les différences du délit. Il n'y a rien d'absolu dans la vie humaine : le bien et le mal s'y mêlent dans des détours et des détails infinis. La

loi doit s'y engager aussi sous peine d'insuffisance et de cruauté. Envoyer un homme à l'échafaud, ou l'absoudre complètement, c'est placer le juge et le jury entre l'absurdité et la faiblesse (1).

En passant de la responsabilité morale au jugement public que porte la société sur les actions individuelles, nous allons de la morale à la législation proprement dite. Bentham a dit d'une manière tout-à-fait heureuse : *La législation a le même centre que la morale, mais elle n'a pas la même circonférence.* En effet, la société n'est pas obligée de punir toute action réputée mauvaise par la conscience individuelle ; mais elle punit seulement quand cette action attaque et blesse les droits et l'existence de l'association. Je définirais volontiers le crime, une action en soi et socialement mauvaise, car il faut les deux termes ; ôtez l'un d'eux, et les conditions philosophiques du crime vous échappent.

Il est vrai qu'en parcourant l'histoire des lois pénales, on voit disparaître certaines actions du catalogue des délits. Mais faut-il en conclure, comme Bentham et son école, que la loi seule crée les délits et les crimes? non, mais que la société, qui abrége la liste des actions à punir, se règle sur cette considération : telle action est moralement mauvaise, mais l'association n'a plus intérêt à la châtier publiquement ; elle désire même n'en pas divulguer l'immoralité, et en laisser le châtiment à la censure de l'opinion et des mœurs. Je parle ici des véritables délits qui survivent aux révolutions des idées et des habitudes. Ils pourront disparaître de la loi, mais non pas de la morale.

En outre, il est des actions dont la législation n'a pas suffisamment étudié le caractère, et qu'elle se hâte de condamner sur le cri soit d'une morale exaltée, soit de l'association qui se croit compromise : j'en donnerai pour preuves le duel et le suicide.

Quand un homme dans un combat volontaire reçoit la mort d'un de ses semblables, il y a là quelque chose de fort triste. La société a perdu un de ses membres ; un homme a tué son frère ; irréparable malheur ! Mais ce point suffit-il pour condamner le duel d'une manière absolue, et ne faut-il considérer que la catastrophe et la cadavre? n'y a-t-il pas à mettre en compte le respect de l'individualité humaine qui, appelée à un combat tragique, n'a pu s'y refuser sans perdre sa dignité vis-à-vis d'elle-même, et son honneur vis-à-vis des autres. Flétrissons le duel quand il n'est qu'un assassinat hideux et frivole qui trouble nos réunions, nos spectacles et nos salons ; mais que le législateur sache bien que, dans le duel lui-même philosophiquement considéré, il y a quelque chose de plus grave que les petites satisfactions d'une vanité ridicule. L'homme n'existe socialement que s'il est estimé de lui-même et des autres, et il doit toujours retenir le droit de venger lui-même ces outrages que la société ne lui permet pas de pardonner. La loi ne saurait désarmer à ce point l'individu, et pour tout homme libre ce droit inaliénable est comme l'épée du gentilhomme qui ne le quittait jamais.

Il y a d'ailleurs des actions qui se dérobent à la justice des lois et que les mœurs peuvent seules punir. Qui n'a pas lu Clarisse sur la foi de l'enthousiasme de Diderot ! Cet ange d'innocence et de pureté, victime d'un fat immoral, entraînée dans d'indignes lieux, meurt sous l'infamie du dernier des outrages. Son séducteur a triomphé ; se raillant de l'impuissance des lois, il ira promener ailleurs son immoralité conquérante ; mais Clarisse morte trouve un vengeur dans un parent éloigné. C'est un homme de guerre, cœur chaud, tête froide, un digne Anglais. Il demande le combat à Lovelace, qui l'accepte avec insouciance et présomption : on se rend sur le terrain ; le colonel Morden paraît aux yeux de Lovelace, non comme un adversaire ordinaire, mais comme un juge, et avec le sang-froid d'un sage il lui passe son épée à travers le corps. Ce duel est-il donc immoral et coupable? quel législateur entreprendra de le flétrir?

La loi n'est si difficile à écrire que parce qu'elle doit reconnaître tous les faits et ne pas les confondre, distinguer les nuances et non pas les condamner par une

(1) Depuis la révolution de 1830, le gouvernement français est entré franchement dans la voie des améliorations en ce qui concerne la législation pénale, et s'est inquiété du soin de proportionner les peines aux délits.



décision superficielle et peu judicieuse.

La physiologie a presque toujours fait du suicide un acte de folie; il est au contraire le plus souvent un acte de liberté. Les animaux se suicident-ils (1)? A-t-on vu un éléphant ou un lion se jeter dans la mer pour disparaître à jamais? Le suicide en réalité n'appartient qu'à l'homme, à ce mélange de passions, d'intelligence et de volonté. Il a été pour tout un monde, le monde antique, un acte raisonnable, une vertu, la résolution de la volonté qui usait d'elle-même pour se détruire; du patriotisme qui succombait avec la liberté de son pays. Montesquieu a effacé tous les philosophes dans l'appréciation du suicide : « Brutus et Cassius se tuèrent avec une précipitation qui n'est pas excusable; et l'on ne peut lire cet endroit (de leur vie) sans avoir pitié de la république, qui fut ainsi abandonnée. Caton s'était donné la mort à la fin de la tragédie; ceux-ci la commencèrent en quelque sorte par leur mort. On peut donner plusieurs causes de cette coutume si générale des Romains de se donner la mort; le progrès de la secte stoïque qui y encourageait; l'établissement des triomphes et de l'esclavage qui firent penser à plusieurs grands hommes qu'il ne fallait pas survivre à une défaite; l'avantage que les accusés avaient de se donner la mort, plutôt que de subir un jugement par lequel leur mémoire devait être flétrie, et leurs biens confisqués; une espèce de point d'honneur plus raisonnable peut-être que celui qui nous porte à égorger un ami pour un geste ou une parole; enfin une grande commodité pour l'héroïsme, chacun faisant finir la pièce qu'il jouait dans le monde à l'endroit où il voulait. On pourrait ajouter une grande facilité dans l'exécution; l'âme, tout occupée de l'action qu'elle va faire, du motif qui la détermine, du péril qu'elle va éviter, ne voit pas proprement la mort, parce que la passion fait sentir et jamais voir. L'amour-propre, l'amour de notre conservation se transforme en tant de manières et agit par des principes si contraires, qu'il nous porte à sacrifier notre être pour l'amour de notre être; et tel est le cas que nous faisons de nous-mêmes, que nous consentons à cesser de vivre, par un instinct naturel et obscur qui fait que nous nous aimons plus que notre vie même. Il est certain que les hommes sont devenus moins libres, moins courageux, moins portés aux grandes entreprises qu'ils n'étaient, lorsque, par cette puissance qu'on prenait sur soi-même, on pouvait à tous instans échapper à toute autre puissance (2). »

Néanmoins, les anciens eux-mêmes réprouvaient ceux qui se donnaient la mort follement et sans nécessité. Aristote, dans sa Morale, déclare celui qui se tue coupable envers lui-même et la société (3). Mais il est un suicide unique dans l'histoire et qui a toute l'irréprochable majesté d'un caractère fidèle à lui-même. Caton était comme le symbole vivant de la vieille Rome, et sa vie fut un combat perpétuel contre César, novateur conquérant et despote. Quand il s'agit de juger les complices de Catilina, César les a presque sauvés par son éloquence; il a ébranlé le sénat, engagé Silanus à se rétracter; Caton opine pour la mort, demande énergiquement le supplice des conspirateurs, et César a peine à se dérober aux fureurs des chevaliers en sortant du temple où se tenait le sénat. Cependant il est nommé consul avec Bibulus, mais il a glacé d'effroi son collègue, qui se renferme chez lui. Caton seul lui résiste et se laisse mener en prison. César, victorieux dans les Gaules, triomphe de quelques peuplades allemandes, et fait décréter par le sénat des sacrifices et des actions de grâces. Caton s'écrie qu'il faudrait le livrer aux Germains. César passe le Rubicon, marche sur Rome. Alors dans la confusion générale, tandis que Pompée, personnage fastueux et médiocre qui n'avait su rien prévoir, et ne sut rien défendre, avoue son incurie, et reconnaît les prophéties de Caton, celui-ci, toujours grave et tranquille, laissant croître sa barbe, portant dans son cœur et sur ses vêtemens le deuil de la liberté, continue de prêter l'autorité

(1) Il est vrai que les animaux éprouvent quelquefois des affections assez vives pour cesser de prendre leur nourriture ordinaire, et périr de faiblesse et de douleur. Mais il n'y a pas là, ce nous semble, le caractère du suicide qui est la délibération réfléchie entre la vie et la mort.

(2) *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains*, chap. 12.

(3) Liv. v, chap 11.

de ses conseils à une cause qui se perdait en désertant le Capitole. Après Pharsale, il passe en Afrique; César victorieux l'y suit; il va prendre Caton.... Il ne le prendra pas; Caton a son épée, et saura mettre entre lui et l'insolente clémence de César un tombeau volontaire. Il est enfermé dans Utique; il lit Platon pour se distraire et non pour s'encourager, car si Caton a résolu de se tuer, c'est en vertu de lui-même, et non pas en vertu de Platon : enfin l'instant arrivé, après avoir fait embarquer tous les siens, et le messager revenu deux fois des bords de la mer, il prend son épée, se perce, se déchire et s'achève : il ne périt pas seul; Rome libre disparaît avec lui, et dans le suicide de Caton, dans cette action si majestueuse et si pure, c'est la liberté antique elle-même qui succombe, se frappe et se déchire les entrailles.

Les Mémoires du valet de chambre de l'empereur nous apprennent que, en 1814, Napoléon à Fontainebleau essaya de se donner la mort. Il avala du poison; on le secourut, il ne mourut pas. Il ne devait pas mourir ainsi. Eussiez-vous voulu que Napoléon finît comme un sous-lieutenant amoureux, ou comme un banquier ruiné? Non, il devait vivre et reparaître, régner encore une heure, aller se tromper à Waterloo, qui fut, quoi qu'on en ait dit, une héroïque et amère disgrâce non seulement pour la gloire de nos armes, mais pour les idées libérales; il devait de la chute de Waterloo retourner sur un autre rocher, et là ne s'appartenant plus à lui-même, mais au monde, à la postérité, mourant sous les coups de la maladie et de l'Angleterre, le nom de la France sur la bouche, réserver aux siècles à venir la plus magnifique épopée des tems modernes; voilà qui vaut mieux qu'un suicide.

Je ne sais, mais l'action de se donner la mort a perdu de sa dignité chez les modernes. Se tuer est à nos yeux une disgrâce, une infériorité, un désavantage; c'est renoncer à la parole. Que de gens se sont tués trop tôt, qui, s'ils eussent patienté quelque peu, eussent encore servi leur gloire et leur pays! Mais que dirons-nous de ces lâches suicides dont Werther est la poétique? On pouvait à toute force au commencement du siècle, au sortir des convulsions de la république, éprouver cette vague langueur des passions qui dévorait, à l'exemple de René, ceux qui n'allaient pas s'étourdir au bivouac de nos victoires; mais aujourd'hui, au milieu de la vie publique qui nous attend et nous réclame, le suicide d'amour serait pour un jeune homme une impardonnable lâcheté. Ayons des passions : bien! mais à travers leurs orages songeons à la patrie et ne mourons que pour elle.

C'est donc aux mœurs que la législation doit abandonner le jugement du suicide; cette action d'une moralité si variable et si délicate échappe à sa juridiction et à sa grossière analyse.

La pénalité n'est autre chose que la moralité sociale en pratique; elle redresse, instruit, améliore le coupable, et les autres qui, témoins de la faute, assistent à l'expiation. Le châtiment n'est qu'un moyen, et n'est pas la pénalité même; la société est bien obligée de mulcter celui qui a failli, mais elle ne punit pas pour punir; elle punit pour améliorer. Les peines ne sont donc que des formes et des moyens transitoires; parcourez-en toute l'échelle, la prison, les bagnes, l'infamie, la mort; vous reconnaîtrez que ces accidens si durs et si âpres ne sont que les instrumens variables et perfectibles de la pénalité même qui doit toujours marcher au même but par des voies toujours progressives. Aussi le droit pénal doit être soumis à des révolutions bienfaisantes, légitimer à chaque instant ses prescriptions et ses règles, par leur conformité avec les faits observés dans l'homme et dans la société. On conçoit que, dans la pratique des lois et des transactions civiles, on s'en remette quelquefois à l'usage, à l'autorité du tems, au respect de l'antiquité. L'homme vénère volontiers ce qu'il trouve établi, et il est aussi enclin à la paresse qu'au désir d'innover. Mais quand il doit infliger des corrections et des peines, le législateur est condamné à un examen perpétuel de leur convenance; il ne lui suffit pas d'avoir eu raison hier, il doit avoir raison aujourd'hui et sur tous les points : aussi, dans le droit pénal, l'autorité du tems et de l'histoire n'est rien sans la sanction de la philosophie, qui, à toute heure, vigilante, infatigable, doit reviser et perfectionner son ouvrage.

Si la pénalité a pour but d'instruire et d'améliorer les hommes, elle doit être nécessairement temporaire, rémissible et

réparable. Lui forger une éternité, c'est nier les conditions mêmes de l'humanité. Quand une société marque un homme d'une flétrissure indélébile, elle lui déclare par le bourreau qu'elle ne reconnaîtra plus son repentir, puisqu'il est dégradé du rang d'homme, et qu'il va disparaître pour toujours dans le *pecus* des bagnes. Comment les victimes stigmatisées répondent-elles à la société ? par une immoralité plus profonde encore. Toute nation qui déshonore ses lois par la *marque* ne doit pas remettre de s'en purger même au lendemain. L'humanité, comme le pauvre, n'a pas le tems d'attendre.

La peine de mort a des inconvéniens ; le plus grand est de supprimer un homme, ce qui l'empêche de se corriger. Mais elle a d'assez beaux côtés. Elle appelle l'homme à l'énergie, à la force ; elle exalte ses facultés, et ne le flétrit pas. Quand la société demande à un homme qui a commis un crime, de mourir pour l'expier, le coupable en mourant noblement arrache presque notre admiration ; car partout où l'humanité sent la force, elle se reconnaît et s'estime. La peine de mort ne saurait être pour nous un texte de déclamations ; il faut reconnaître que le genre humain l'a continuellement appliquée sans remords, que dans des époques de discordes et de révolutions politiques, dans cette arène où chacun combat et disparaît à son tour, la mort légale peut moissonner les hommes, mais au moins ne les avilit pas. Ainsi dans nos derniers troubles révolutionnaires, nous avons vu tout un peuple faisant entrer la mort violente dans les chances ordinaires de chaque jour, et mourant avec une facilité toute française.

Toutefois il n'est pas moins vrai que la peine de mort, trop tragique de sa nature et pas assez philosophique, doit suivre les progrès de la civilisation, et que, selon toutes les vraisemblances morales et historiques, elle disparaîtra naturellement, comme un dernier hommage rendu à la charité du genre humain.

La législation n'a pas assez de la pénalité pour être véritablement l'institutrice de la société. A l'action des peines elle doit joindre l'attrait et l'aiguillon des récompenses ; et Bentham a parfaitement vu ce point important. Mais dire avec lui que la législation doit être rémunératoire en même tems que pénale ne fournit pas de grandes lumières pour trouver les institutions convenables. Donnez au législateur un peuple ayant une foi commune, des mœurs publiques, une vie solidaire, une poésie nationale et populaire qui en découlera, les récompenses seront faciles à décerner. Mais dans ces époques de schisme et de lutte, d'égoïsme et d'ironie, de grandes jalousies et de petites ambitions, veus pourrez trouver la législation rémunératoire très légitime, mais presque impraticable.

L'histoire nous fournit un bel exemple de récompense décernée par la législation. Là se réalise tout ce que j'ai demandé : patriotisme, sentimens communs, sympathies sociales. Dans la première année de la guerre du Péloponèse, Périclès voulut honorer les morts pour encourager les vivans. Athènes, suivant les anciennes coutumes, célébra les funérailles des citoyens qui avaient péri dans la guerre. « Voici ce qui s'observait dans cette solennité. Trois jours avant les obsèques on élève un pavillon où sont déposés les os des morts, et chacun peut apporter à son gré des offrandes au mort qui lui appartient. Au moment du transport sont amenés sur des chars des cercueils de cyprès, un pour chaque tribu, dans lequel sont renfermés les os de ses morts. On porte en même tems un lit vide dressé pour les morts qu'on n'a pu retrouver quand on a recueilli les corps. Les citoyens et les étrangers peuvent, s'ils le désirent, faire partie du cortège ; les parentes sont auprès du cercueil et poussent des gémissemens. Les os sont déposés dans un monument public élevé dans le principal faubourg de la cité...... Quand les morts sont couverts de terre, un orateur choisi par la république, homme distingué par ses talens et ses dignités, prononce l'éloge que mérite leur valeur. » Ici se développe dans Thucydide le plus magnifique discours qui soit jamais sorti de la bouche d'un homme parlant au nom de sa patrie pour célébrer la mémoire de ceux qui sont morts pour elle. Périclès jette un regard sur toute l'histoire d'Athènes ; il porte aux cieux la gloire de sa république qu'il appelle *l'école de la Grèce*. On dirait que par un secret pressentiment il lui fait comme une majestueuse oraison funèbre, quelques années avant qu'elle ne succombe ; et il termine sa harangue par ces simples et

graves paroles : « J'ai rempli la loi et j'ai dit tout ce que je croyais utile de vous faire entendre. Nos illustres morts sont ensevelis, et dès ce jour leurs enfans seront élevés aux frais de la république jusqu'à l'âge qui leur permettra de la servir. C'est une couronne que décerne la patrie, couronne utile à ceux qui ne sont plus ainsi qu'à ceux qui nous restent, et que l'on voudra mériter dans de semblables combats : où les plus belles récompenses sont offertes à la vertu, là se trouvent les meilleurs citoyens. Payez un tribut de larmes aux morts qui vous appartiennent, et retirez-vous (1). »

Périclès avait raison; pour glorifier dignement un élan national, c'est sur la tombe des morts qu'il faut aller multiplier les marques de la reconnaissance de la patrie; et loin de songer à satisfaire la vanité des vivans, c'est la mémoire de ceux qui ne sont plus qu'il faut suivre et honorer par un culte religieux et par une inépuisable piété.

La religion catholique a toujours eu le génie des grands spectacles. Un pape devait couronner le Tasse. Bossuet a célébré les grands capitaines de son siècle au milieu d'une cour sincèrement religieuse, en face d'un roi que l'histoire a marqué d'une ineffaçable grandeur. Mais n'y aura-t-il jamais d'oraison funèbre pour le peuple? Notre révolution a eu l'instinct des commémorations populaires; mais elle n'eut que le tems d'imiter à la hâte les Grecs et les Romains; c'est à nous à tirer de nos mœurs des solennités qui nous appartiennent.

Je ne saurais quitter la législation pénale sans rappeler le souvenir d'un homme à qui nous devons ce que nous avons aujourd'hui de liberté d'esprit, de douceur de mœurs et de sentimens. Un jour, dans le siècle dernier, la foule se rassemblait à Paris sur les pas de Voltaire. Qu'est-ce donc? demanda quelqu'un. C'est le défenseur des Calas, répondit une bonne femme. Voltaire l'entendit, et cet éloge du peuple fit battre le cœur du chantre de Brutus, de Mérope et de Tancrède. C'était la récompense de son dévouement à la cause de l'humanité; car enfin pour l'historien de Charles XII et de Louis XIV, pour l'homme qui popularisait en France Locke et Newton, qui faisait du théâtre une arène philosophique, c'était un sacrifice que de donner son tems à débrouiller des procès, de s'occuper du chevalier de Labarre, d'Étallonde et du comte de Morangiez; mais Voltaire, qui aimait avec passion l'humanité et la gloire, se montrait partout où il pouvait servir l'une et acquérir l'autre. L'humanité était outragée par la législation; il en défendit les droits sans relâche, et sous toutes les formes; requêtes, mémoires, pamphlets, il n'épargna rien. Il commenta Beccaria qui n'était au fond que son élève; il remplit le barreau de ses disciples, suscita Servan, Dupaty, et, ralliant à lui tout ce qu'il y avait d'âmes honnêtes et ardentes, il battit en ruines une législation qui avait pour doctrine la torture et la roue. Défendre l'humanité, voilà le cri de Voltaire; vers la fin de sa vie il écrivait ces vers éloquens :

Hélas ! tous les humains ont besoin de clémence;
Si Dieu n'ouvrait ses bras qu'à la seule innocence,
Qui viendrait dans ce temple encenser les autels?
Dieu fit du repentir la vertu des mortels.
Ce juge paternel voit du haut de son trône
La terre trop coupable, et sa bonté pardonne (2).

Il est tems de revenir à des sentimens plus respectueux pour la mémoire de Voltaire. Les autres peuples savent mieux que nous défendre leurs grands hommes. Ainsi Leibnitz, qui a constitué l'esprit allemand, qui le premier l'a mis en rapport avec l'Europe, est toujours resté le dieu de l'Allemagne, et les progrès accomplis après lui n'ont fait que reculer dans l'imagination des peuples la distance qui le sépare de ses successeurs. Voltaire a fait pour la France ce que Leibnitz a fait pour l'Allemagne; pendant trois quarts de siècle il a représenté son pays, puissant à la manière de Luther et de Napoléon; il est destiné à survivre à bien des gloires, et je plains ceux qui se sont oubliés jusqu'à laisser tomber des paroles dédaigneuses sur le génie de cet homme.

(1) Thucydide, liv. 2, trad. de Lévesque.

(2) *Olympie*, 1764.

LIVRE TROISIÈME.

L'HISTOIRE.

CHAPITRE PREMIER.

ROME.

Un artiste conçoit son œuvre : c'est alors qu'il est vraiment heureux et content, car il rêve une exécution aussi pure que l'idée même. Un citoyen, dans une circonstance décisive de l'histoire de son pays, conçoit une grande action, et son ame s'en applaudit. Mais ni le citoyen ni le poète ne pourront arracher de la faiblesse de notre nature, de ses passions et de ses langueurs, quelque chose d'irréprochable, et l'idéal de la vertu est aussi impraticable que l'idéal du génie.

L'humanité n'est pas mieux partagée; si nous avons reconnu le mal dans l'homme et dans la nature, nous le retrouvons dans l'histoire, où il altère les plus nobles conceptions, les fait dévier de leurs principes, les corrompt dans leur cours, où il donne de sa présence une triste certitude et montre qu'il n'est ni une hypothèse de la philosophie ni une illusion de tempérament mélancolique.

Le dix-huitième siècle a invectivé contre le passé, et l'école de Voltaire, si utile et si féconde, a été entraînée à ne voir souvent dans l'histoire qu'une déception de l'humanité. Nous ne saurions tomber aujourd'hui dans cette préoccupation alors si naturelle.

A cette accusation contre le passé on a voulu opposer de nos jours une apologie complète, voir dans l'histoire la réalisation entière des idées de l'humanité, et trouver légitimes tous les faits accomplis. Je me sépare ouvertement de cet optimisme historique, et je ne saurais transiger avec lui. Sans doute, dans toutes les entreprises de l'humanité il y a l'intention du bien ; mais le résultat ne correspond jamais entièrement à la pensée. Si l'histoire était la reproduction complète de ce qui doit être, de la philosophie, d'où viendrait donc cette succession de chutes et de progrès? d'où viendraient les révolutions? quelle serait la raison de ces éclipses de la vérité et du bon droit? pourquoi ces immolations de tytyrans, et pourquoi les réveils de la liberté? Non, l'histoire n'est pas un miroir sans tache où l'homme puisse refléter purement son image ; elle est le développement progressif, mais altéré, de l'humanité ; la représentation successive, imparfaite et tronquée de notre nature (1).

(1) J'ai déjà, dans la théorie du droit positif (*Introduction à l'Histoire du Droit*, chap. 3), observé ce mélange de bien et de mal qui constitue l'histoire : « A la philosophie s'est associée l'histoire, tantôt pour l'exprimer, tantôt aussi pour lui mentir. » M. Gans, dans le *Iahrbücher fur wissenschaftliche Kritik*, qui se publie à Berlin, en examinant mon livre avec autant de bienveillance que de profondeur, m'a opposé un optimisme qui est la conséquence naturelle de la philosophie de son école ; mais j'avoue que ce savant critique ne m'a pas ébranlé.

Nous ne saurions non plus la comprendre qu'en vertu de nous-mêmes, de notre siècle et de notre foi : non qu'il faille imposer au passé des règles *à priori*, des formules dont la largeur apparente devient toute mesquine quand on veut y encadrer la réalité ; mais il est impossible d'aborder et d'observer l'histoire sans un cœur d'homme, sans cette inévitable partialité qui seule donne à notre estime son prix et sa valeur. On pourra l'écrire d'une plume pittoresque, y semer les portraits, y dérouler les descriptions ; mais que toujours l'homme se fasse reconnaître dans l'artiste ; que toujours la nature humaine soit en jeu et en saillie, et la philosophie en tête pour absoudre ou pour condamner. Loin de nous reposer dans l'optimisme historique en regardant les siècles écoulés, demandons toujours à l'histoire plus qu'elle ne nous aura fourni ; c'est la destinée de l'homme de ne pouvoir se contenter jamais ; glorieuse inquiétude, inépuisable exigence qui le fait roi du monde. Dans sa course de tous les jours, le génie de l'humanité ressemble à ce juif marqué d'une empreinte fatale, qui ne saurait s'arrêter nulle part, pour lequel il n'y a pas de repos, du moins pas ici-bas.

L'histoire est infinie, et l'on risque de s'y égarer quand on ne s'y oriente pas ; or, précisément dans le but que nous poursuivons de trouver la justification historique des progrès de la liberté humaine et de la sociabilité dans ses droits les plus chers, il est raisonnable d'aller droit à l'Europe où s'est accomplie l'émancipation de l'homme, et d'omettre l'Orient qui en a caché dans ses temples la mystérieuse enfance. Mais voici quelque chose de plus heureux encore : dans le Latium, dans un coin de l'Italie, s'élève une ville qui réfléchit à travers mille traditions altérées et lointaines les dernières inspirations du génie oriental, qui participe moins indirectement de la Grèce, et qui cependant, originale et indigène, forme entre les premiers âges du monde et les tems modernes un lien, un centre, une solidarité précieuse.

Sur le mont Palatin s'est rencontrée une troupe de Pélasges et d'Aborigènes qui les premiers supportent dans l'histoire la responsabilité du nom de Romains. Ils se sont abouchés avec d'autres habitans à mœurs rudes et simples, avec les Sabins ; réunis à eux ils s'adjoignent encore d'autres hommes d'une civilisation plus avancée, quelques fragmens d'un peuple qui occupe déjà dans l'histoire une grande place, des Étrusques. Pélasges, Aborigènes, Étrusques et Sabins, vous êtes ici convoqués pour composer un peuple unique dans l'histoire, qui ne prendra aucun de vos noms, mais celui de Romain, et saura le donner au monde.

Hanc olim veteres vitam coluêre Sabini;
Hanc Remus et frater : sic fortis Etruria crevit :
Scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma,
Septemque una sibi muro circomdedit arces (1).

Florus est plus explicite encore sur la triple origine de Rome : *Quippe cùm populus romanus Etruscos, Latinos, Sabinosque miscuerit, et unum ex omnibus sanguinem ducat, corpus fecit ex membris, et ex omnibus unus est.* Lib. III, c. XVIII (2).

Rome n'a pas commencé par une monarchie tempérée, comme l'ont écrit quelques-uns (3) ; les nations ne débutent pas par des transactions, et les premiers fondemens de Rome ont été posés par une aristocratie héroïque. Le patriciat de l'Étrurie se distingue déjà de la civilisation asiatique, car le Lucumon étrusque réunit le double caractère du prêtre oriental et du guerrier (4). Le patriciat romain offre encore un progrès nouveau ; plus décidément politique, il soumet la religion à l'état, et se séparant tout-à-fait de la théocratie, constitue une élite de citoyens, pères et fondateurs de la patrie, *patres*, sous la direction de chefs élus par eux,

(1) *Georgic.* lib. 2, vers. 532, etc. — *Voy.* notre analyse de Niebuhr, et les conjectures émises sur le sens historique de ces vers de Virgile.

(2) Cette phrase de Cicéron dans sa *République* (2e liv., chap. 7), n'est pas moins claire : « .... Populumque et suo et Tatii nomine, et Lucumonis qui Romuli socius in Sabino prælio occiderat, in tribus tres curiasque triginta descripserat.... »

(3) « Quo facto primum vidit judicavitque (Romulus), idem quod Spartæ Lycurgus paulo ante viderat, singulari imperio et potestate regia tùm meliùs gubernari et regi civitates, si esset optimi cujusque ad illam vim dominationis adjuncta autoritas. » *De Rep.* lib. 2, cap. 9. — Ainsi, Cicéron attribue à Romulus des idées de balance de pouvoirs.

(4) *Voyez* sur ce point notre analyse des *Étrusques*, par Otfried Müller ; *voyez* aussi la Symbolique de Creuzer, Niebuhr dans son premier volume, et Micali.

qui les président quand ils délibèrent, les mènent au combat, et rendent arbitrairement une assez grossière justice, *reges*. Le même patricien peut être roi, général d'armée et pontife. Cette simultanéité de fonctions et de charges se continue jusqu'aux derniers tems de la république. César fut nommé grand-prêtre, et ce n'était probablement pas à cause de la régularité de sa conduite. Cicéron était plus jaloux de sa campagne de Cilicie que de ses meilleurs discours. Il y avait chez ces hommes un besoin immense de réunir les gloires les plus diverses; l'individualité moderne est un peu mesquine si on la compare à de pareilles puissances.

Si Rome n'eut été qu'une aristocratie, elle eût doublé l'Étrurie, et dans l'histoire il n'y a pas de doublure. Autour des trois collines où campaient les premiers Romains, était répandue une population latine à laquelle les trois premières tribus firent la guerre. Victorieuses, elles la poussèrent dans leur propre enceinte, dans ce petit village qui avait les destinées du monde, et les groupèrent ensuite sur d'autres collines. Ancus est le premier chef qui ait travaillé puissamment à recruter les Latins.

Quem juxta sequitur jactantior Ancus
Nunc quoque jam nimium gaudens popularibus [auris (1).]

Tarquin-l'Ancien et surtout Servius Tullius constituèrent cette seconde partie de Rome, *plebs in triginta tribus redacta;* et voilà la commune romaine tout-à-fait humble et faible, entre l'esclavage et l'indépendance, enrôlée sous les enseignes de la noblesse et n'existant encore que sous son bon plaisir. Cependant les chefs de l'aristocratie s'égarèrent à opprimer leurs égaux; mais Tarquin-le-Superbe échoua dans cette folie, et fut banni lui et les siens, *gens Tarquinia.* C'est l'expulsion d'un homme, d'un tyran, mais non pas une révolution; j'en trouve la preuve dans le consulat annuel remplaçant la royauté viagère, et qui n'apporte à la chose romaine aucun changement essentiel. Mais les patriciens n'ont chassé un oppresseur que pour le devenir eux-mêmes, et vis-à-vis de la commune leur conduite est aussi aveugle que celle de Tarquin vis-à-vis d'eux. Ils ne font des terres que des répartitions iniques, chargent les plébéiens de dettes, et ne veulent leur communiquer aucuns droits civils. La commune développe alors une fermeté modeste, et commence avec calme une lutte longue et furieuse. Elle n'ira pas comme les esclaves de Saint-Domingue porter le fer et la flamme aux habitations de ses oppresseurs; non. Méconnue dans ses droits, elle se retire, elle fait scission, elle va camper sur le Mont-Sacré : *secedit....* Le sénat est effrayé; il envoie courir après; Ménénius se charge de conter aux plébéiens la fable des membres et de l'estomac : on connaît la chronique; enfin, après plusieurs pourparlers, il demeure convenu que la commune aura un officier qui lui appartiendra et stipulera pour elle. Ces tribuns n'ont aucunes fonctions positives; seulement ils s'opposeront, ils empêcheront, ils ne voudront pas; la superbe aristocratie leur définit leurs attributions dans un seul mot, *veto,* et les fait souvent attendre sous le vestibule du sénat. Mais patience, ils y entreront bientôt en maîtres, et le tribunat, si petit à son origine, grandira tellement dans la conscience populaire que, lorsqu'Auguste et Tibère arriveront à la pourpre, ils s'appelleront tribuns (2).

Désormais la commune marchera de conquête en conquête. Elle demande presque en même tems l'égalité des droits civils, l'égalité des droits politiques, des terres et une législation écrite. Voilà les quatre fondemens de la sociabilité. On lui accorde d'abord des lois, à condition toutefois que les patriciens les écriront; et telle est la modération de la commune romaine, qu'elle remet pieusement, comme des fils à leur père, le soin de dresser les tables décemvirales, ce *carmen necessarium,* dépositaire, dans sa concision éloquente, de la sagesse des tems héroïques et des premiers progrès d'une liberté naissante (3). Elle obtient

(1) *Æneid.* lib. VI.

(2) Si l'on avait besoin d'une nouvelle preuve de l'importance du tribunat, on la trouverait dans le *De Legibus* de Cicéron (liv. III, chap. 8), où il place dans la bouche de son frère Quintus une violente accusation contre cette magistrature populaire, se réservant d'en parler lui-même avec plus de modération.

(3) Dans le cours d'histoire du droit romain professé dans l'année 1829 à 1830, j'ai consacré

aussitôt après l'égalité des droits civils, contenue tout entière dans la loi arrachée par Canuleius, *de connubio* (1). Le tribunat militaire ne tarde pas non plus à lui ouvrir la carrière des magistratures.

Mais plusieurs années avant les Douze Tables, la commune s'était attribué une prérogative énorme. Dans une des crises les plus envenimées de la lutte entre la *plebs* et le patriciat, un jeune homme déclara dans le sénat qu'il fallait prendre par famine cette tourbe insolente et factieuse ; « elle veut du pain : ne lui en donnons pas, et qu'elle sache à quel prix elle peut nous outrager. » Ce discours vient aux oreilles du peuple; on s'indigne, on s'exaspère; il n'y a plus qu'un cri dans Rome pour demander le bannissement de Marcius. Pour la première fois la commune forme une assemblée populaire (*comitia tributa*), et proscrit un sénateur. Quel événement ! voilà un patricien, un jeune officier qui a pris Corioles, chéri du soldat, appelant par leur nom tous les vétérans, l'orgueil et l'espérance de l'aristocratie, forcé de quitter Rome sous le poids de la colère du peuple. Il pourra se venger ; mais toujours par sa vivacité pétulante il a porté un coup mortel à la puissance de son ordre : désormais la commune sait que le patriciat n'est plus inviolable.

Je ne reviendrai pas sur le partage des terres (2): je remarquerai seulement que ce fut de la part des patriciens et des plébéiens les plus riches une vraie démence que de refuser la jouissance de la propriété à des hommes dont ils avaient reconnu l'égalité politique.

Les formes successives de la république

plusieurs leçons d'exégèse au texte des Douze Tables. Rien n'a semblé plus intéressant à mes auditeurs, que de peser la valeur historique et littéraire de chaque mot de cet inestimable fragment de l'antiquité romaine. J'ai pu puiser abondamment à tous les travaux de l'école allemande, entr'autres au savant ouvrage de M. Dirksen (Uebersicht der bisherigen Versuche zur kritik und Herstellung des Textes der swœlf Tafeln Fragmente, Leipzig, 1824), qui récapitule et critique avec une véritable supériorité toutes les recherches antérieures, et qui laisse si loin derrière lui l'informe compilation de Bouchaud, plagiaire effronté, avec lequel la science française doit repousser toute solidarité. — J'indiquerai en deux mots, puisque l'occasion s'en présente, le plan suivi dans ce cours d'histoire du droit romain :

Le droit, dans l'histoire, est le développement progressif de la liberté, sous la loi de la raison. Il se développe sous quatre faces principales : les mœurs, les lois, la science, les révolutions. Pourquoi le droit romain, au milieu des législations orientales, grecques et modernes, doit fixer d'abord l'attention de l'historien jurisconsulte : combinaison de la méthode chronologique et de la méthode systématique; état de l'érudition; coup d'œil sur les sources, les historiens et les textes de l'antiquité; appréciation des nouveaux travaux, dont il faut profiter à la fois avec loyauté et indépendance. — *Droit et institutions politiques*. Question du climat posée. Situation géographique de l'Italie, peuples qui la composent; élémens dont se forme le peuple romain. Aristocratie primitive et héroïque. *Gentes ;* 3 tribus primitives; 30 curies; 300 *gentes*. Sénat primitif. Le roi chef de ses égaux. Adjonction des plébéiens. Constitution de la commune (*plebs*). Système de Servius Tullius et des centuries. Expulsion de la *gens Tarquinia*. La lutte s'établit entre la commune et l'aristocratie. Tribunat. Première proposition de la loi agraire. Législation écrite, Douze Tables.—*Droit privé*. Conjectures sur l'état de famille des plébéiens. Puissance paternelle; adoptions; condition des femmes. Formes du mariage. Union du pouvoir et de la propriété, idée fondamentale de la famille romaine. Théorie de la tutelle. Ingénieux travail de Von-Loehr. Des choses. *Possessiones res mancipi nec mancipi*. Formes solennelles d'acquisition des *res mancipi*. Que la propriété juridique a dû commencer par être exclusivement patricienne : il s'éleva à côté une propriété de fait qui se confondit peu à peu avec la première, grâce aux progrès de l'émancipation politique. Succession testamentaire et naturelle. Théorie des obligations. Recherches sur la forme primitive des actions. — *Législation écrite*. Commentaire exégétique des Douze Tables. — *Civilisation générale de Rome pendant les trois cents premières années*. Religion. Culture de l'esprit. État de la langue. Premiers monumens de la littérature. Rapports avec les autres peuples. — Telles sont les recherces auxquelles je me suis livré devant un auditoire dont l'inépuisable attention ne s'est pas lassée au milieu de ces détails laborieux, quelquefois arides. Nous étions réunis, étudians et professeur, tous camarades, par le seul amour de la science, sans autre règle qu'une bienveillance réciproque et fraternelle. Si ce livre tombe entre les mains de quelques-uns de mes anciens auditeurs, je désire que ces lignes leur rappellent le charme que nous trouvions dans ces réunions. Je m'occupais de recueillir les résultats de ce cours pour les publier sous le titre de : *Prolégomènes sur l'histoire du droit romain,* suivis d'une table chronologique du droit romain contenant la suite des lois, des institutions et des jurisconsultes, ainsi que des renvois aux sources et aux travaux modernes ; quand je fus distrait de ce soin par la révolution de 1830.

(1) *Voyez* sur ce point l'excellente démonstration de Duni, tom. I, chap. 6.

(2) *Voyez* liv. II, chap. 4, de la Propriété.



romaine furent donc l'aristocratie, la démocratie et la monarchie. Ses deux instrumens de puissance et de conquête furent la guerre et le droit.

Bacon, en recherchant la manière dont un état peut s'agrandir et reculer ses limites, a vu dans quel esprit Rome faisait la guerre, comme elle avait su peu à peu tout envahir et tout envelopper, s'assimiler des hommes, des familles, des villes, des nations entières, en les chargeant de l'honneur du droit de cité; mais elle y réussit surtout par les colonies qu'elle imposait aux peuples vaincus. *Quæ instituta si simul componas, dices profectò non Romanos se diffudisse super universum orbem, sed contrà orbem universum se diffudisse super Romanos* (1). Ainsi il y a entre Rome et le monde un tel rapport, que c'est le monde, pour ainsi dire, qui va chercher Rome pour s'y incorporer.

Que si quelques-uns n'étaient pas encore convaincus que la guerre n'est pas seulement une fantaisie héroïque (2), je leur indiquerais derechef le spectacle de Rome et de ses conquêtes. Or, le plus difficile pour un peuple, comme pour un homme, est de commencer et de se faire reconnaître. Aussi, que de tems et de labeurs pour que Rome puisse pousser jusqu'à Tarente, *Lacedæmoniorum opus* (3), et se rencontrer pour la première fois avec le génie grec, personnifié dans Pyrrhus! Les Tarentins étaient des enfans; ils ignoraient où ils s'engageaient en voulant résister aux Romains. Mais Pyrrhus, élève, émule d'Alexandre, après avoir gagné deux batailles en perd une troisième, et se retire; il en a assez : c'est qu'il a vu les Romains; il en a tremblé, et les paroles si connues de Cinéas à son maître ne sont autre chose que le cri de l'ébahissement de la Grèce face à face avec le génie de Rome, si nouveau pour elle, si intraitable et si austère.

L'Italie soumise, Rome passe à d'autres peuples. Dès les premiers siècles de la république elle s'était abouchée avec Carthage, et Polybe nous a conservé un traité conclu entre les deux républiques; précieux monument de l'histoire du droit des gens. Attaquée au cœur par une descente en Afrique, Carthage emprunte pour se défendre le génie de la Grèce; mais malgré les victoires qu'elle doit au Lacédémonien Xantippe, elle a le dessous jusqu'à l'apparition d'Annibal, destiné à opposer la grandeur d'un seul homme à l'insolente fatalité qui protége le Capitole. Le plus hardi projet qu'ait jamais conçu capitaine le porte, après la victoire de Cannes, à quelques lieues de Rome. Par quel secret vertige n'y entre-t-il donc pas? Rome a compris; car elle a failli périr : elle est sans pitié pour Carthage; et Caton-l'Ancien, par son éternel refrain, n'était que le héraut populaire des passions nationales. Plus tard l'Égypte sera conquise; Pompée y viendra mourir; Antoine et César s'y succéderont : mais en réalité Rome a pris possession de l'Afrique par les ruines de Carthage.

La Grèce avait agacé l'Italie en envoyant contre elle Pyrrhus et Xantippe; elle méritait bien une visite : Philippe est attaqué et battu; Persée fait prisonnier, et un siècle et demi après Alexandre, le roi de Macédoine entrait dans Rome devant le char de Paul-Émile. La guerre de la ligue achéenne dura peu; la Grèce est pour jamais conquise, elle n'a pas coûté beaucoup de peine.

L'Asie (car nous parcourons le monde) résiste quelque tems, grâce à un roi héroïque et malheureux, moitié d'Annibal, voluptueux et barbare, grand après une défaite, incapable d'une victoire décisive; mais du moins il a fatigué successivement Sylla, Lucullus et Pompée, et il s'est ménagé dans l'histoire la place d'un glorieux vaincu.

Mais voici une guerre qui vient couronner le système militaire de Rome, et qui commence notre propre histoire. Catilina avait un ami plus grand que lui, et dans lequel cependant il ne vit qu'un compagnon de factions et de plaisirs. César en effet n'était point fâché des embarras où l'entreprise de Catilina jetait l'aristocratie; il se réservait d'en profiter ou de s'en défendre à tems. Inquiet et factieux tant qu'il se cherche et ne s'est pas trouvé, poursuivant la gloire avec furie par toutes les voies, tant qu'il n'a

(1) Bacon, *De Augmentis Scientiarum*, lib. VIII, cap. 3, part. 4.

(2) *Voyez* livre II, chap. 2 *du Droit des Gens, de la Paix et de la guerre*.

(3) Florus.

pas mesuré de l'œil la hauteur où il doit porter son nom et sa destinée; ardent et sans frein, ouvert à tous les désirs, à toutes les extrémités, en attendant cette maturité de la force et du génie qui devait lui faire unir les dernières profondeurs du calcul aux invincibles pétulances de la passion.

Sed non in Cæsare tantùm
Nomen erat, nec fama ducis, sed nescia virtus.
Stare loco, solusque pudor non vincere bello.
Acer et indomitus, quò spes, quòque ira vocasset
Ferre manum et nunquam temerando parcere [ferro.]
Successus urgere suos, instare favori
Numinis, impellens quidquid sibi summa petenti
Obstaret, gaudensque viam fecisse ruinâ (1).

Bien, Lucain! voilà, je l'avoue, le César des premiers tems, et sentant encore son Catilina. Mais Salluste est entré plus avant que le poète dans l'entente de cet homme qui veut toutefois être vu à la distance des siècles et dans celui de Napoléon pour être tout-à-fait pénétré. Quand il eut débuté, qu'il eut fait pendre quelques pirates, quand il eut débrouillé aux yeux de Rome cette jeunesse si orageuse et si étrange, quand il eut démontré qu'il pouvait être à son plaisir et à son heure aussi éloquent que Cicéron, mais quand il eut choisi la guerre, désormais son plan fut arrêté; et pendant que Pompée s'effaçait dans le repos et Crassus dans l'avarice, César entreprend de conquérir et de civiliser les Gaules qui avaient jusqu'à lui échappé aux aigles romaines, maîtresses du mont Taurus. Il y dépensera dix ans et trois millions d'hommes; il apercevra de loin la Germanie qui doit rester vierge des armes romaines, et il versera sur la Gaule la civilisation italienne. Guerre décisive dans notre histoire, dont l'influence ne s'est jamais effacée; elle a sauvé la France d'une demi-barbarie qui n'eût pas eu les avantages de la naïveté et de la rudesse germaniques; elle a fait des Français le peuple médiateur et civilisateur par excellence; nous sommes les Romains des tems modernes; comme eux, nous avons la mission de répandre nos idées et notre influence; notre goût et notre génie penchent pour la philosophie pratique et pour la guerre; nous sommes la patrie de Voltaire et de Napoléon.

(1) Pharsaliæ, lib. I, *versus* 143 et seq.

La législation ne fit pas moins que les armes pour la grandeur de Rome; elle a quatre faces principales :

Les Douze Tables;
Le droit prétorien;
La science des jurisconsultes;
La codification des empereurs.

Les Douze Tables sont un véritable poème juridique, une charte de garanties, un premier exemple de stipulations arrachées et écrites : progrès sur la législation sacerdotale, et sur les conquêtes brillantes mais éphémères de la démocratie grecque. Elles sont aussi le premier monument véritable de la civilisation romaine; toute la poésie du génie quirinal s'y trouve renfermée; elles seules nous font connaître comment Rome sut passer de l'âge héroïque à l'état politique.

Le *strictum jus* régnait dans les Douze Tables; mais ce droit national froissait avec trop de cruauté soit les indigènes, soit les étrangers que les conquêtes de Rome amenaient peu à peu dans son sein; il fallut composer. Dès le quatrième siècle on avait institué un magistrat chargé d'administrer souverainement la justice, le préteur; il est facile de comprendre que tous consentirent volontiers à trouver dans cette magistrature un remède doux et puissant contre l'oppression de la loi; le préteur fit des édits; armé du pouvoir législatif, quelquefois il introduisait un principe nouveau; le plus souvent il adoucissait la sévérité du droit décemviral en suivant les maximes d'équité (*jus gentium*); il apportait des restrictions (*exceptiones et præscriptiones*); déclarait nuls des actes d'ailleurs valables (*restitutiones*), ou enfin supposait certaines circonstances imaginaires, *fictiones*. Ainsi l'équité siégeait avec le préteur, et forçait peu à peu l'ancien droit civil à partager avec elle l'empire de la légalité. Toutefois il ne serait pas juste de se représenter le droit prétorien comme une équité arbitraire, sans règles, sans limites et sans conditions. Le droit prétorien est un autre droit civil, mais à un autre point de vue, ayant ses doctrines et ses principes, mettant une industrie enfinie à se combiner et à s'ajuster avec le *strictum jus*, par des soudures artificielles qui faisaient jeter des cris d'admiration à Cujas, parce qu'il en pénétrait toute l'originalité de position.

Voilà pourquoi aussi la jurisprudence revêtit à Rome un caractère scientifique, et devint vers la fin de la république un art, une carrière, une doctrine, puis une littérature et une philosophie. Suétone, dans la vie de César, nous a parfaitement montré le passage de la république à la monarchie. César, administrateur et législateur, corrige les fastes, dresse un nouveau calendrier, complète le sénat, crée de nouveaux patriciens, augmente le nombre des préteurs et des magistrats inférieurs, admet aux honneurs les fils des proscrits, fait un recensement du peuple, restreint le pouvoir judiciaire aux chevaliers et aux sénateurs, répand quatre-vingt mille citoyens dans les colonies d'outre-mer, se montre laborieux et sévère dans la distribution de la justice, veut travailler à l'embellissement de Rome, déssécher les marais Pontins, ouvrir une immense bibliothèque grecque et latine dont Varron devait être le conservateur; enfin il méditait la rédaction d'un Code civil qui aurait dans un petit nombre de livres, réduit toutes les lois romaines à des règles pratiques et claires (1). En vérité, ne dirait-on pas Charlemagne civilisant son siècle avec Alcuin, et Napoléon voulant refaire la France monarchique avec son conseil d'état? Sous un pareil régime, la jurisprudence, fortifiée encore du secours de la sagesse stoïque et de la culture grecque, jeta un éclat tout-à-fait nouveau dans les écrits de Gaïus et de Papinien, d'Ulpien et de Paul, à la fois législateurs, jurisconsultes et philosophes, rédigeant tout ensemble des traités et des codes, mêlant l'autorité de l'équité générale aux subtilités du droit civil et aux souvenirs de l'originalité nationale. Ces hommes furent les derniers penseurs de l'antiquité qu'ils défendirent autant qu'il fut en eux, sous Marc-Aurèle, Caracalla et Alexandre-Sévère, des empiétemens toujours croissans des nouveautés chrétiennes; résistance impuissante! La légalité païenne fut envahie par le culte nouveau qu'un homme médiocre, mais qui avait l'avantage de servir la cause du progrès social, mit sur le trône. C'est Constantin que je veux dire. Vient après lui un homme de génie qui s'entête à restaurer ce qui ne vivait plus, et se condamne ainsi de gaîté de cœur à la défaite, et, ce qui est plus triste, au ridicule. Julien mort, le christianisme reprend son cours; il pénètre partout dans la vie publique et privée, dans la philosophie et les lettres; il s'installe de plus en plus dans la législation, jusqu'à ce qu'enfin Justinien abolisse complètement l'antiquité dans sa vaste compilation.

Quel jugement porter de l'œuvre de Justinien? Il est constant que, depuis Dioclétien et Constantin jusqu'au mari de Théodora, le droit romain a défailli sous le rapport de la science, que Tribonien a défiguré l'antiquité, et que cette jurisprudence si profonde et si savante a reçu des atteintes mortelles. Alciat le pensait au seizième siècle; François Hotmann l'a écrit avec virulence (2); Cujas, Schulting et les jurisconsultes de l'école historique allemande se sont efforcés de remonter laborieusement aux origines primitives de ces sources altérées; mais la science, quelque précieuse qu'elle soit, est-elle tout pour l'humanité? non. Loin d'être son but à elle-même, elle n'est qu'un moyen pour arriver à l'intelligence et à la pratique du bien. Or, si dans la codification de Justinien, il y a eu décadence scientifique, il faut convenir qu'en même tems il y a eu progrès dans les idées humaines et sociales. L'esprit humain est destiné à un mouvement éternel; quand il commence à défaillir d'un côté, il avance de l'autre. Si après Alexandre-Sévère et Caracalla la jurisprudence antique chancelle, nous en sommes dédommagés par le christianisme qui établit l'égalité parmi les hommes, et sur les ruines de l'antiquité renouvelle le monde.

Justinien, en rédigeant ses Pandectes et son Code, n'a fait que suivre la pente d'une irrésistible nécessité; il a accompli sa mission d'écrire le testament du droit romain. Les jurisconsultes auxquels il commanda d'y travailler achevèrent en trois ans les Pandectes, et l'empereur leur en avait accordé dix. C'est ainsi que de nos jours le projet ne notre Code civil a été rédigé en quatre mois : tant à certaines époques il y a de hâte et d'entraînement pour les choses nécessaires.

(1) Suetonius, *C. J. Cæsar.* Parag. 40, 41, 42, 43 et 44.

(2) Francisci Hotmanni *Anti-Tribonianus,* sive *dissertatio de studio legum.* Écrit originairement en français ce petit traité a été traduit en latin par un anonyme.

CHAPITRE II.

LES LOIS BARBARES. — LA FÉODALITÉ.

Nous suivons les progrès de la race humaine, et nous passons avec César le Rhin, ce fleuve célèbre et historique qui sépare deux peuples, si grands et si distincts, deux sociétés et deux philosophies. Le cinquième siècle de l'ère chrétienne ensevelit irrévocablement l'antiquité, cette liberté collective des anciens, panthéisme social où l'individu n'est plus qu'un instrument et ne sauve sa propre puissance qu'à force de grandeur et d'héroïsme; civilisation extérieure et peu pudibonde où l'homme estimait qu'il pouvait se permettre certains vices pour être plus fort dans certaines vertus; vive et brillante jeunesse de l'humanité dont le souvenir l'enchante davantage à mesure que plus de siècles l'en séparent. Quand César s'engagea dans les premières forêts qui s'offrirent à lui au-delà du Rhin, il nous représente le génie de Rome convergeant aux tems modernes par une attraction fatale.

En effet, voici quelque chose qui n'est ni oriental, ni grec, ni romain, vraiment inconnu et nouveau. Les mœurs germaniques se placent entre la vie sauvage et la civilisation moderne comme un germe fécond qui n'a son analogue nulle part. La liberté du Germain ne ressemble à rien de l'antique. Dans sa vie, moitié patriarcale et moitié guerrière, sous la consécration de mythes et de dogmes qu'effaça le christianisme, le Germain est libre; il porte au plus haut point le sentiment de ce qu'il vaut et de son droit, s'estime engagé lui-même dans l'outrage fait aux siens et à ses frères d'armes; et de cette noble solidarité il fait sortir une liberté domestique, une fierté de famille qui se transmet aux mœurs du moyen âge. Ce n'est pas un sauvage, car il a un vif sentiment du droit et de la justice, mais il ne comprend pas la vie et la société sans la faculté de se défendre et de se protéger lui-même; personnalité originale dont la peinture paraissait si attrayante à l'historien de Tibère; qui se fait jour encore à travers les fragmens informes des lois salique, ripuaire et visigothe, rédigées quand les Barbares étaient mêlés aux Romains et dans la langue des vaincus.

La succession dans la famille germaine est fondée tout entière sur la consanguinité. *Nullum testamentum;* opposition tranchée avec le patriciat romain qui exerçait dans ses commencemens la faculté absolue de tester. Les lois salique et ripuaire nous montrent l'hérédité poursuivie exclusivement dans la ligne descendante et masculine, source incontestable de l'orgueil des maisons modernes.

Les Germains ne se représentent pas la justice comme un principe extérieur, positif, social, le même pour tous, qui ramène les sentimens individuels à une idée générale. Elle est pour eux une disposition particulière du cœur, et la pénalité n'est plus qu'une relation d'homme à homme. Si dans une rencontre un homme libre a été blessé, si même il a succombé, le parent du mort se dit atteint par la mort de son parent et de son compagnon, et il s'établit entre lui et l'homicide un rapport de composition. Le wehrgeld n'est autre chose qu'une satisfaction particulière qui se règle sur la condition de l'individu. Celui qui veut prouver qu'il n'a

pas fait telle action mènera devant le chef de la tribu, au milieu de l'assemblée générale, douze hommes libres comme lui, ses égaux, qui jureront que tel fait est véritable ou faux (*conjuratores*); cri de la conscience individuelle, foi religieuse dans l'assertion d'un homme qui prend pour garans et témoins quelques-uns de ses semblables; origine du jury, de cette institution qu'on voudrait à tort retrouver dans l'antiquité (1), et qui appartient tout-à-fait aux tems modernes, à la civilisation de Luther et de Descartes.

La femme, chez les anciens, n'était proprement pas respectée en vertu d'elle-même, de sa nature et de sa dignité; elle n'arrivait à l'estime et à la gloire que par accident. La mère des Gracques est célèbre, Aspasie fameuse, Hypathie, déchirée par la populace chrétienne d'Alexandrie, illustre : mais la femme elle-même est reléguée dans une triste infériorité dont elle ne peut s'affranchir. Pour la première fois, elle est reconnue par la conscience des Germains comme l'égale de l'homme; ils lui trouvent même une sensibilité plus ardente qui leur révèle la divinité et s'en inspire. Ne nous étonnons plus si la poésie allemande dévoile avec une profondeur si chaste les sentimens et les pensées infinies qui peuvent troubler le cœur des femmes, et si, mieux que ses autres sœurs, elle a chanté la vierge dans Marguerite et dans Théela.

A un nouvel amour vient s'associer encore un autre sentiment inconnu à l'antiquité, la fidélité personnelle, la foi, le dévouement d'un homme libre pour un homme libre qu'il reconnaît pour son supérieur et son chef; lien moral qui unit étroitement le roi à ses fidèles, à ses leudes, à ses antrustions; sentiment qui s'efface aujourd'hui devant les vertus démocratiques, mais qui, au moyen âge, fut l'âme de la féodalité, de la chevalerie et de la monarchie.

Il faut donc décerner cette gloire à l'Allemagne d'avoir apporté dans la civilisation du monde des élémens nouveaux, quelque chose de primitif et de vigoureux qu'elle n'a emprunté à personne, et que l'Europe a reçu d'elle : le peuple allemand le sent avec quelque fierté, et il s'estime le père des tems modernes.

Cette personnalité se manifesta surtout dès que les Barbares se trouvèrent en contact avec les Romains. M. de Savigny a parfaitement saisi cet accident historique; mais a-t-il raison de blâmer Montesquieu quand celui-ci fait remonter l'esprit des lois personnelles au-delà de la conquête? Voici le résumé du système du célèbre jurisconsulte allemand :

« Mais le droit personnel, qui dut être le résultat non du hasard, mais de la nécessité, quand commença-t-il à prévaloir? Montesquieu a écrit (2) : « Que l'esprit des lois personnelles était chez les Barbares, avant qu'ils partissent de chez eux, et qu'ils le portèrent dans leurs conquêtes. » Et il attribue cela à leur amour pour l'indépendance et la liberté. Il est singulier d'assigner de pareils effets à une pareille cause. Que le Germain, isolé dans une peuplade étrangère, ait désiré d'être jugé suivant le droit paternel, on le conçoit; mais comment le peuple étranger eût-il été forcé d'accéder à ce désir? Admettons même qu'il y ait eu tolérance de sa part; c'eût été amour de l'hospitalité et non de l'indépendance. D'ailleurs, comment se tirer de la pratique? Si un Goth vivait chez les Bourguignons, qui pouvait lui rendre la justice suivant la loi des Goths? Certes, ce n'étaient pas les Bourguignons eux-mêmes; ils ignoraient cette loi. Et, d'un autre côté, comment, dans un pays étranger, réunir des Goths en nombre suffisant? Il faut revenir à des idées plus vraisemblables. Le droit personnel n'a dû être nécessaire et possible que dans le choc des peuples conquérans et des Romains vaincus, il dut s'établir dans tous les empires nouveaux fondés par les Barbares sur le sol romain. Ainsi, loi barbare, droit romain, voilà la législation. Dans l'origine de la conquête, les Germains eux-mêmes, hors de leur tribu et de l'empire, n'étaient pas jugés selon leur droit; mais plus tard, quand les Barbares se firent la guerre entr'eux, les vainqueurs permirent aux vaincus, dans toute l'étendue de leur empire, de vivre selon leur loi, comme ils avaient fait à

(1) La double vraisemblance de l'histoire et de la philosophie ne permet pas d'attribuer à une autre origine que les mœurs germaniques l'esprit et l'avènement du jury. (*Voyez*, liv. v, le chapitre sur les institutions judiciaires.)

(2) *Esprit des lois*, liv. XXVIII, chap. XI.

l'égard des Romains. Ainsi, dans le nord de la Gaule, au commencement de la domination des Francs, leur loi et le droit romain étaient seuls en vigueur; mais, sous les Carlovingiens, nous voyons le droit des Wisigoths, des Bourguignons, des Allemands, des Bavarois et des Saxons, avoir cours dans tout l'empire; et, si nous ne parlons pas du droit lombard, c'est que l'Italie n'a jamais été une province de la monarchie des Francs (1). »

Maintenant allons à Montesquieu lui-même, et voyons jusqu'à quel point il pourrait se tromper.

« C'est un caractère particulier de ces lois des Barbares qu'elles ne furent point attachées à un certain territoire; le Franc était jugé par la loi des Francs, l'Allemand par la loi des Allemands, le Bourguignon par la loi des Bourguignons, le Romain par la loi romaine; et bien loin qu'on songeât dans ces tems-là à rendre uniformes les lois des peuples conquérans, on ne pensa pas même à se faire législateur du peuple vaincu.

Je trouve l'origine de cela dans les mœurs des peuples germains; ces nations étaient partagées par des marais, des lacs et des forêts; on voit même dans César qu'elles aimaient à se séparer; la frayeur qu'elles eurent des Romains fit qu'elles se réunirent; chaque homme dans ces nations mêlées, dut être jugé par les usages et les coutumes de sa propre nation; tous ces peuples, dans leur particulier, étaient libres et indépendans, et quand ils furent mêlés, l'indépendance resta encore; la patrie était commune, et la république particulière. Le territoire était le même, et les nations diverses. L'esprit des lois personnelles était donc chez ces peuples avant qu'ils partissent de chez eux, et ils le portèrent dans leurs conquêtes. »

Je ne crains pas de dire que si M. de Savigny eût pénétré plus avant dans ces paroles de Montesquieu, il y eût trouvé un sens historique et philosophiquement profond. Comment ces lois personnelles eussent-elles pu s'établir après la conquête, si ce n'est en vertu de *l'esprit* de ces Barbares? M. de Savigny a vu l'occasion, mais non pas le principe. Il est singulier que ce soit un Français qui ait mieux deviné ce secret de la personnalité germanique. M. de Savigny a étudié avec plus de vérité que tout autre le choc de la loi barbare et de la loi romaine; mais il a tort d'accuser Montesquieu d'inexactitude au moment où Montesquieu est plus profond que lui.

Merveilleux contraste de l'histoire! c'est au même instant où la jurisprudence romaine fait son dernier effort dans les Pandectes, que les institutions germaniques annoncent l'aurore d'une société nouvelle. Gibbon a relevé cette opposition, et il ne balance pas à dire que la réflexion accordera toujours aux Romains les avantages non seulement de la science et de la raison, mais aussi de la justice et de l'humanité (2). Il a échappé à cet historien quel progrès les Germains faisaient faire à l'Europe en la dotant de mœurs neuves, capables de s'assimiler le christianisme; ce chantre éloquent des ruines qui encombrent encore aujourd'hui le Forum, demeure presque sans intelligence devant le berceau d'un nouvel univers.

Les lois germaniques se développent en trois époques bien distinctes : d'abord une admirable enfance, pleine de poésie et de mystère; puis sur la terre des vaincus elles organisent des établissemens politiques, et se rédigent dans des codes informes; enfin avec mille modifications, en s'imprégnant de droit romain et de droit canonique, elles constituent la féodalité. Législation sans laquelle le monde moderne ne saurait être compris pas plus que sans l'Orient l'antiquité (3).

Je laisserai de côté les mœurs religieuses

(1) Introduction générale à l'histoire du droit, pages 388 et 389.

(2) Tom. 7, p. 44, de la traduction française.

(3) M. Mittermaier, dans la quatrième édition (1830) de son excellent : *Grundsâtze des gemeine deustchen Privatrechts,* donne une vaste bibliographie sur les sources du droit germanique, les textes, les codes, les commentaires, les travaux des modernes. Voyez aussi du même auteur : *Einleitung in das studium der Geschichte des Germanischen Rechts* (1812). Nous citerons seulement ici les leçons de M. Guizot; Grimm, *Deutsche Rechts Allerthumer Gœttingen* (1828); Eicchorn qui, outre son grand ouvrage, a donné une introduction fort utile; Rogge, esprit original, enlevé sitôt à la science; enfin, une Encyclopédie écrite en danois sur la jurisprudence, par M. Joh.-Fr. Wilhelm Schlegel (1825), qui renferme de fort bonnes indications sur les législations du Nord.

et morales de la féodalité pour considérer seulement les rapports positifs de la propriété terrienne. Quand le Gaulois, à l'approche des Barbares, mettait sa femme et ses enfans sur un chariot et abandonnait son patrimoine, le Franc prenait la terre en déclarant qu'il la tenait de Dieu et de son épée, et il constitua l'alleu primitif, fondement de la société moderne et de l'aristocratie féodale. Ces premiers vainqueurs ont groupé autour d'eux leurs amis, leurs compagnons et leur tribu; ils leur partagent les terres qu'ils ne peuvent occuper eux-mêmes; de là le bénéfice; de là encore la supériorité de l'alleu qui n'est autre que l'avantage de celui qui donne sur celui qui reçoit. Les terres tributaires sont encore un autre degré de la propriété cultivée par des hommes libres à titre de redevances; elles ne ressemblent pas mal aux *possessiones* des Romains. Enfin le servage vint couronner cette étrange économie; et les serfs, *adstricti glebœ*, servaient d'instrumens, de meubles et d'accessoires à la terre, règle de la condition politique.

La terre avait été répartie dans le principe en raison de l'importance des personnes; elle avait reçu de l'homme sa valeur. Elle la lui rendit dans une large mesure: car une fois que la conquête eut brusqué le partage, on ne distingua plus la terre par les hommes, mais les hommes par la terre; et la féodalité, sortie de la barbarie si personnelle des Germains, ne fut autre chose, eu égard à la condition positive des hommes, que la terre élevée à la souveraineté.

Voilà fondé le théâtre sur lequel va se déployer l'aristocratie féodale, car ici je ne crois pas qu'il faille admettre de moyen terme, et la royauté au partage; celle-ci n'a paru efficacement que plus tard. La grandeur individuelle de quelques maires du palais sert la puissance même de la noblesse; si Charlemagne suspend à force de génie l'envahissement de la féodalité, et veut avant le tems contraindre l'Europe à s'asseoir sur le fondement d'une unité morale, l'aristocratie poursuit sa marche en traversant la tombe de Karle, et se joue facilement de Louis-le-Débonnaire, le prince le plus déplorable qui ait jamais affligé un trône.

La civilisation française du dixième et onzième siècle est caractérisée par un fait jusqu'alors sans exemple: la terre ne constitue pas seulement la souveraineté, la condition politique et civile; elle constitue la justice, et le même domaine renferme le juge, les justiciables et le bourreau; rien ne ressemble à la justice seigneuriale, à cette impitoyable localité du droit, à cette omnipotence immorale qui corrompit la noblesse en remettant à ses fantaisies la vie des hommes. Jamais les droits les plus chers de l'humanité ne furent plus méconnus; jamais institution ne laissa dans le cœur d'un peuple plus de ressentiment et de colère, et en même tems (chose bizarre) n'a déposé dans l'esprit national plus de préjugés et d'habitudes opiniâtres. Pourquoi chaque arrondissement et chaque canton veut-il encore aujourd'hui avoir son juge et son tribunal? Pourquoi la pensée de diminuer le nombre des magistrats et des cours, et de créer une justice moins sujette aux petitesses et aux inconvéniens de la localité, plus générale, plus philosophique, rencontre-t-elle dans nos mœurs tant de résistance, si ce n'est qu'en ce point nous n'avons pas encore extirpé ce dernier vestige de la féodalité?

L'aristocratie a toujours provoqué un second terme, le peuple qui ne manque jamais à l'appel. La liberté moderne a commencé par une lutte semblable à celle que nous avons vue à Rome: tant il y a dans les différences de l'histoire une analogie rationnelle. Sans aucune intention de dogmatisme et de système, un historien contemporain a décrit une à une les insurrections naissantes de plusieurs communes: Laon, Beauvais, Cambrai, Reims, Vézelay avec leur pauvre bourgeoisie, avec leurs aggressions courageuses et leurs résistances désespérées, ont pris dans l'histoire la place qu'elles méritaient et qu'elles attendaient depuis si long-tems, grâce à la plume énergique et simple et aux divinations patriotiques de M. Augustin Thierry. C'est avec le cœur d'un plébéien qu'il a écrit l'histoire des premières tentatives de l'insurrection populaire, héritage sacré qu'il a su recueillir avec une piété sans faste et avec lequel il a pour jamais confondu son nom. Comme Niebuhr, après Vico, a fait mieux comprendre l'histoire de la liberté romaine, M. Thierry a désormais rendu plus facile l'intelligence des progrès de la liberté

française. Et comme les lois de l'histoire concordent ici avec les témoignages de l'érudition ! Comment se représenter en effet des chartes octroyées, l'intervention de l'autorité royale sans l'antériorité de l'insurrection des communes ? C'est la même cause et la même marche que dans la Grèce et dans Rome ; le *demos* chez les Grecs, la *plebs* dans le Latium, la Bourgeoisie chez les Français revendiquent et arrachent leurs droits. Quand les communes se seront vivement attaquées à l'aristocratie, la royauté pourra s'entremettre et amener, comme un juge du camp, les parties belligérantes à composition ; mais avant cette paix consentie, il faut la guerre, et la transaction doit être précédée du combat.

Tenons donc pour certain que la royauté n'a exercé d'empire dans les affaires modernes que provoquée et enhardie par les vives impatiences des peuples ; les rois n'étaient pas autre chose que des chefs de noblesse, abandonnant leur caste pour se créer une fortune particulière en s'appuyant sur des alliés étrangers.

CHAPITRE III.

L'ÉGLISE. — LA RÉFORME. — LE DROIT CANONIQUE.

La Grèce avait donné à l'Europe la philosophie ; mais son génie causeur, brillant et logique ne pouvait aller au-delà de la spéculation. Xénophon dans ses *Memorabilia* nous montre chez Socrate lui-même une ironie caustique et babillarde qui atténue un peu la dignité de ce réformateur. La religion devait naître au sein d'une nation plus grave, héritière de l'Orient et déjà douée de l'esprit occidental, nourrie dans une discipline religieuse qui gouvernait ses mœurs, sa politique et ses sentimens ; et c'est du mosaïsme, au milieu du concours de trois sectes philosophiques et religieuses, des pharisiens, des sadducéens et des esséniens que devait sortir un véritable fondateur de religion, Jésus de Nazareth. Ouvrez le plus élémentaire et le plus simple des quatre évangiles, *secundùm Mattheum ;* parmi les premières paroles qui s'échappent de la bouche de Jésus, vous lirez celles-ci : *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas ; non veni solvere, sed adimplere* (Ch. 5, vers. 17.). Ainsi il n'est pas venu briser quoi que ce soit ; mais il est venu compléter, développer, et abstraire du mosaïsme des nouveautés fécondes.

Après lui douze hommes, qui l'ont toujours environné et suivi, se mettent à répandre la doctrine de leur maître, et avec la propagation commence une ombre de gouvernement. Dans ces tems primitifs du christianisme tout fut insensible, libre, spontané, successif ; on n'y voit pas ces impatiences hâtives qui tendraient à précipiter l'allure naturelle des choses. Une inaltérable foi vivifie d'une chaleur douce et paisible les premiers chrétiens. Après saint Paul la hiérarchie s'affermit de plus en plus ; administration à la fois spirituelle et positive, *iera archè,* elle remet naturellement aux plus pieux et aux plus dignes le gouvernement de la société naissante ; les fidèles réunis proclament les hommes qu'ils veulent pour guides, et, par ce mélange de démocratie et d'aristocratie, l'épiscopat devient pour toutes les églises un pouvoir à la fois religieux et politique.

Les évêques (car nous laissons le fond du christianisme pour ne considérer que

son institution politique) se trouvèrent successivement en présence des empereurs romains, des rois barbares, de Pépin et de Charlemagne. Les rapports de l'épiscopat avec les successeurs de Constantin furent presque toujours aimables et paisibles. L'empire ne songeait pas à troubler la liberté de l'église, et ne demanda quelquefois qu'à confirmer les évêques, à ne laisser convoquer les conciles que sous son autorité, et dans certains cas sous la présidence de l'empereur. Quand les barbares arrivèrent tout-à-fait préparés à se convertir, et à apprendre puisqu'ils n'avaient rien à oublier, l'entremise de l'épiscopat entre les vainqueurs et les vaincus fit du sacerdoce une magistrature morale. Hommes d'état, philosophes, lettrés, prêtres saints et pieux, les évêques pendant quatre siècles furent véritablement les instituteurs de la société moderne.

En examinant les principales révolutions qu'à subies la propriété dans l'histoire, nous avons vu que le spiritualisme chrétien eût été impuissant si on ne l'eût investi des droits positifs de la propriété. Mais ces richesses mêmes faillirent dénaturer le christianisme et l'étouffer dans les rouages de l'organisation féodale. Cela veut être observé.

Quand les barbares établis sur le sol, convertis et chrétiens, pénétrèrent dans les rangs mêmes de l'église et arrivèrent à l'épiscopat, ils y portèrent leurs mœurs violentes, entreprenantes et militaires; ils trouvèrent naturel de continuer à servir les rois de leur personne, d'autant plus que leur condition de possesseurs de bénéfices les y obligeait. Peu à peu le caractère de l'évêque disparut sous l'investiture féodale; le prêtre fut baron ou comte, et il perdit sensiblement son indépendance et son autorité religieuse.

Heureusement pour l'épiscopat, il put se sauver lui-même en se donnant un chef, et en transformant la constitution de l'église. Dès les premiers tems l'évêque de Rome s'était concilié une sorte d'autorité sur ses égaux. Il semblait que le prêtre chrétien dont le siége spirituel était la métropole du monde ne devait pas disparaître sous le niveau d'une égalité commune. Dès le second siècle, Tertullien reconnaissait la supériorité morale de l'évêque romain, et M. de Maistre a rassemblé dans son *pape* tous les témoignages qui attestent la reconnaissance volontaire de cette suprématie de la part des pères et des docteurs (1). Si à cette autorité, d'autant plus forte qu'elle était consentie, venait se joindre quelque consistance politique, il est clair que l'épiscopat trouvait dans l'église romaine un centre, une tête. Or, les véritables puissances, loin de s'entre-détruire, se devinent et s'appellent. Pépin-le-Bref eut le besoin de consacrer par une influence morale son usurpation sur les débris de la race mérovingienne; il s'appuya de l'évêque de Rome et lui donna des terres. Charlemagne constitua le pape, en même tems qu'il se créa empereur, et il voulut faire planer sar la couronne impériale l'esprit même de la religion; véritable grandeur du génie qui sent ne pouvoir mieux enraciner le trône qu'en le soumettant à Dieu, et qui dédaigne les appréhensions d'un étroit égoïsme.

Quand le traité de Verdun eut, en 843, démembré l'empire de Karle, les deux puissances dont ce grand homme avait posé les fondemens ne purent se concilier; leurs discordes occupent le premier plan de la scène du moyen âge. Le pape et l'empereur, ces deux pouvoirs également électifs que faisaient les électeurs et les cardinaux, voilà le Janus à deux faces qui retient encore dans une laborieuse unité cette civilisation moderne qui veut s'éparpiller et s'épanouir.

Après Louis-le-Germanique la couronne d'Allemage devint élective, et trois maisons combattirent successivement le sacerdoce, la maison de Saxe, la maison Salique et la maison de Hohenstaufen. L'Allemagne fut constituée par un grand homme qui devait avoir un fils encore plus grand que lui. Après Henri-l'Oiseleur, Othon-le-Grand passa les monts, se fit couronner à Milan roi d'Italie, prit à Rome la couronne impériale des mains du pape, confirma les donations de Pépin et de Charlemagne, et fit jurer à Léon VIII et aux Romains que jamais ils n'éliraient de pontifes sans son consentement et celui de ses successeurs. Après avoir ainsi repris toutes les prétentions de Charlemagne, Othon opéra en Allemagne une véritable révolution en dotant, avec une prodigalité systématique, les évêques et

(1) Liv. I, chap. 6.

les abbés, en leur confiant le gouvernement des villes, préoccupé qu'il était de la pensée d'opposer les intérêts de l'église allemande à la suprématie du pape. Voilà pourquoi tant de principautés ecclésiastiques divisèrent l'empire et disputèrent le sol aux fiefs des gentilshommes. Ainsi l'église disparaissait sous la baronie féodale; elle était amenée à ne plus reconnaître pour chef que l'empereur en Allemagne, le roi en France : encore un pas, et sa spiritualité était perdue sans retour.

Mais la papauté rendit à l'Église et aux évêques tout ce qu'ils lui avaient prêté; véritablement chef, elle combattit à outrance et sauva le christianisme. Un moine toscan, qui déjà avait montré son génie dans les conseils dont il avait éclairé son prédécesseur, arrive lui-même au pontificat, use de dissimulation pour obtenir la confirmation impériale; mais une fois pape, il entreprend seul de retirer l'église des mains de l'empire et de la royauté. Ses lettres nous le représentent travaillé du désir de sauver la religion. *Unum desideramus, scilicet ut sancta ecclesia per totum orbem conculcata et confusa et per diversas partes scissa ad pristinum decorem et soliditatem redeat* (1). C'est un réformateur; il en aura toute l'audace, toute l'imagination, toute la hauteur des vues; il rassemble un concile à Rome pour y déclarer que toutes les relations féodales entre l'épiscopat et le pouvoir temporel doivent cesser, pour ordonner aux évêques de se refuser à l'investiture par l'anneau et par la crosse; nouveauté capitale; c'était se mettre en guerre avec l'organisation politique de l'Europe. De plus, voulant réunir en un seul corps le clergé, le purifier, en faire au milieu de l'Europe comme une armée d'élite, il lui prescrit le célibat, et impose à tout prêtre l'alternative de dépouiller le sacerdoce ou de s'abstenir du mariage. La simonie trouve encore en lui un juge impitoyable. Cependant il se jette au milieu des différends qui s'étaient élevés entre la noblesse allemande et l'empereur Henri IV, et il ordonne à celui-ci (on ne le croirait pas sans le témoignage irrécusable de l'histoire) de venir se justifier devant lui. Ivre de colère, Henri IV assemble des évêques à Worms, et y fait déposer le pape. Grégoire répond par plus d'audace encore; il dépose l'empereur en ces termes : « Au nom de Jésus-Christ, je te défends de régner désormais sur l'Allemagne et l'Italie, et je délie tous tes sujets de l'obéissance qu'ils t'ont prêtée jusqu'ici. »

Qui triomphera dans cette lutte inouïe? sera-ce la pensée d'un seul homme? ou bien l'empire et le successeur de Charlemagne et d'Othon? A ce mot terrible de déposer l'empereur, l'Europe fut émue, partagée; les évêques se divisèrent, et cependant Hildebrand avait pressenti si juste jusqu'où pouvait aller la religion et son pontife qu'il fut signifié à l'empereur que, si au plus tôt il ne se procurait l'absolution papale, les électeurs de l'empire lui donneraient un successeur. Henri fut obligé de passer les monts, et d'attendre trois jours dans une cour du château, par un froid rigoureux, qu'il plût au vicaire de Jésus-Christ de lui donner audience. Était-ce véritablement la gloriole périlleuse de faire attendre ainsi Henri IV qui préoccupait Hildebrand? Non. Mais il eut sans doute la tentation de ne pas céder; il n'eût pas cru son triomphe complet s'il eût rétracté l'excommunication, et il en délibéra long-tems. Mais c'en était trop; la conscience et la religion de ce siècle avaient cédé au pape en exigeant de l'empereur d'aller chercher l'absolution au-delà des Alpes; mais une fois Henri dans le château de Canosse, on se révolta contre l'inflexible sévérité de Grégoire; Mathilde intervint elle-même; et à la fin du troisième jour, quand toute la piété de Henri IV commençait à se lasser, l'absolution arriva. L'empereur avait repris sa couronne aux yeux de l'Allemagne et de l'Europe; mais il n'avait pas pardonné : nouvelle lutte. Grégoire le dépose encore une fois. Imprudence! car ou il fallait ne pas se rétracter, ou, après avoir cédé, il ne fallait pas réitérer l'audace et faire comme un pléonasme de témérité. Quand on se copie soi-même, on échoue toujours : l'excommunication de Grégoire n'eut plus de crédit; l'empereur passa outre, gagna deux batailles; Hildebrand alla mourir à Salerne, et l'avantage resta au pouvoir impérial.

Il faut bien distinguer ici l'entreprise de l'homme même. L'entreprise fut juste, salutaire à l'Europe, et sauva le christianisme; l'homme fut grand, mais vio-

(1) Liv. XIX, épit. 21.

lent, mais tribun plus que prêtre, mais emporté par son tempérament de Toscan, mais réunissant la ruse et la furie italiennes; ainsi il ressuscite et fait prêcher partout les fausses décrétales, il alarme les rois outre mesure, et il parvient lui-même par ses excès à déconsidérer son œuvre et son génie. Que tous les systèmes et tous les partis le sachent bien : quand, pour arriver à un but légitime, ils prodiguent les rigueurs et les aspérités, quand ils couronnent une entreprise nécessaire par des emportemens inutiles et des cruautés de luxe, l'humanité accepte les résultats, mais elle flétrit les excès, et lors même qu'elle a recueilli des travaux de ces hommes ardens d'assez nobles avantages, elle ne leur accorde après une longue controverse qu'une gloire amoindrie, altérée, et qui, encore aux yeux de beaucoup, demeure douteuse et problématique.

Jusqu'à Boniface VIII, le pontificat romain continua puissamment l'ouvrage d'Hildebrand ; mais, dès le commencement du quatorzième siècle, Rome s'affaiblit dans l'esprit des peuples et se dégrada peu à peu : aussitôt le christianisme essaie de se séparer de la papauté par un instinct naturel et obscur qui lui fait chercher son salut dans l'indépendance et la liberté. Un docteur d'Oxford, Wiclef, rejette la suprématie du pape, et prêche le retour aux maximes évangéliques; les protestans l'ont appelé l'étoile du matin de la réforme. Les opinions de Wiclef traversèrent l'Europe; il en tomba quelque chose en Hongrie, et Jean Hus et Jérôme de Prague tentèrent les seconds d'innover. Jean Hus fut brûlé, sur un sauf-conduit parfaitement en règle que lui avait délivré l'empereur.

L'église avait justement triomphé quand elle arrachait le christianisme aux entraves de la féodalité; mais elle-même le compromit au quinzième et au seizième siècle. Elle en effaca presque entièrement le spiritualisme par l'ambition de ses papes, assez petits et assez aveugles pour vouloir être de grands princes temporels, par la licence de leurs mœurs, par les merveilles un peu païennes de son culte : Michel-Ange, Raphaël, Saint-Pierre de Rome et Luther sont contemporains. Un moine de Wittemberg, religieux augustin, s'était rendu pour quelques affaires de son ordre dans la capitale de la religion catholique, au moment où les arts se teignant à la fois des couleurs du Midi et des souvenirs de l'antiquité, épuisaient leurs pompes et leurs miracles. L'ame du Saxon, loin de s'enthousiasmer à ce spectacle, s'en indigna sans doute; elle dut éprouver tous les ressentimens et toutes les antipathies d'un homme du Nord, et dans Rome même Luther a bien pu concevoir les premiers germes de son dessein. Les indulgences vinrent dans son propre pays émouvoir sa bile, mais son entreprise même part de plus haut; si jamais homme put être comparé à Hildebrand, ce fut Luther; même profondeur philosophique dans leurs vues; des passions aussi furieuses; même résultat, c'est à dire la transformation du christianisme.

Veut-on saisir d'un seul coup combien est vive la différence qui sépare le protestantisme, soit du christianisme primitif, soit de la religion catholique du moyen âge? Qu'on examine le caractère de ces réformés, de ces hommes du seizième siècle qui commencèrent une révolution dont nous avons hérité. Tandis que le chrétien des tems antiques passe sur la terre sans regarder pour ainsi dire autour de lui, n'aime que Dieu, et humilie son intelligence devant des supériorités spirituelles et morales; le réformé, actif, plein de confiance en ses forces et sa personnalité, aime la terre et lui-même; il semble que le ciel ne soit pas sa principale affaire; il s'exalte dans ses facultés, ne se fie qu'à son jugement propre et ne consent à aimer Dieu qu'après avoir sévèrement examiné les titres de sa légitimité. Ordonnez au chrétien des tems antiques de renoncer à sa foi; il s'offre au supplice, il sort de la vie, le cœur inondé de joie, parce qu'il va trouver son Dieu; il est martyr. Si au seizième siècle, les lois défendent l'exercice public du nouveau culte, le réformé frémit, il crie qu'il est blessé dans son droit, il s'attache à la terre, et il fait la guerre civile.

Le protestantisme est une opposition, une résistance qui a commencé par la religion et qui maintenant se montre partout; c'est la raison de l'individu qui parcourt les choses et les institutions humaines, les apprécie, repousse les unes, accepte les autres, et proclame qu'elle a le droit de tout juger : c'est un besoin philosophique

qui a éclaté au sein de la théologie, et qui veut aujourd'hui se satisfaire en tout; aussi les vrais enfans de la réforme ne sont pas tant ses religionnaires que les philosophes. C'est Descartes élevant l'empire de la raison; c'est Rousseau déclarant la volonté reine du monde; c'est Kant établissant le siége de l'humanité dans la conscience de l'individu.

Ce mouvement de l'esprit humain se manifesta sous deux formes différentes : en France la réforme montra plutôt un esprit politique, et sa physionomie fut toute guerrière; ce sont moins de graves théologiens qui la représentent que des gentilshommes ambitieux et prompts à la guerre. Coligny en est le héros; aussi doit-elle à cette allure peu théologique, vive et française, de trouver des sectaires partout, auprès du trône, dans la noblesse, dans les parlemens; elle fait un pacte avec les *politiques*, est sur le point de conquérir à Amboise le maniement des affaires, et vit long-tems au sein de la monarchie sans qu'on soit frappé de son humeur démocratique et républicaine.

L'Allemagne, au contraire, tire de la pensée de Luther une théologie profonde, les germes d'une philosophie nouvelle, une rénovation complète de la science. Reuchlin (1), Ulrich de Hutten, Mélanchton et Luther sont, indépendamment des polémiques où ils se trouvent engagés, des philosophes religieux qui reprennent pour ainsi dire *à novo* le christianisme, le dégagent des traditions qui pouvaient faire sa richesse, et qui dans leur tems l'avaient puissamment servi, mais dont alors l'épais cortége en obscurcissait l'esprit primitif. De là cette théologie rationnelle qui a porté tant de fruits en Allemagne, renouvelé l'intelligence critique et philosophique des écritures, a toujours associé la religion au mouvement du siècle, et par ses progrès qui continuent aujourd'hui, facilite véritablement au chistianisme des destinées nouvelles. Il ne serait pas mal que la théologie française voulût bien s'enquérir au delà du Rhin si elle n'y trouverait pas des études où elle pourrait se retremper, et remplacer des déclamations quelquefois éloquentes, mais stériles, par l'entente de ce siècle qui ne peut revenir à de fermes croyances que par la science et la philosophie.

En un mot le protestanisme a fait marcher l'esprit humain en séparant le christianisme même de l'église; mais rompant jusqu'à un certain point avec la tradition, il se condamna lui-même à rester inférieur comme culte au catholicisme; aurore de la philosophie, il devait être la décadence du symbole; transition féconde à des tems meilleurs, il devait dépouiller l'antiquité de ses charmes superstitieux. Mais, malgré ces inévitables désavantages, c'est à la philosophie à reconnaître dans la réforme un rapprochement de la religion vers elle-même, et partant le dernier progrès qu'ait encore accompli le christianisme.

Mais revenons à l'église. Tant que le christianisme primitif ne fut qu'une philosophie, il n'eut à s'embarasser ni du droit ni de la législation. Toute doctrine religieuse qui s'élève ne songe qu'à persuader et à convertir. Entièrement morale, elle ne descend pas encore aux rapports et aux résistances juridiques. Ainsi dans les quatre évangiles le mot de droit n'est pas même prononcé; la justice n'y est que la sainteté même, et toute la politique du Christ consiste à ne pas blesser les puissances établies. Mais dès que l'Église chrétienne eût pris quelque corps, qu'elle se trouva mêlée aux intérêts de la société qu'elle voulait convertir, elle dut régler à la fois sa propre constitution et ses rapports avec les laïcs tant sujets que souverains. Dans son sein il fallut déterminer les conditions et les degrés du sacerdoce, les lois de la hiérarchie, les censures et les châtimens de la discipline, la manière d'acquérir les bénéfices, la nature des choses sacrées, des temples, des autels, des chapelles, des cloches, et de tous les biens ecclésiastiques : vis-à-vis des peuples, elle dut régulariser la distribution de la parole spirituelle et la conférence des sacremens, puis les donations volontaires, ainsi que les relations de propriété avec les domaines des laïcs. Nous voilà bien loin de la philosophie, et une législation fort compliquée devait être l'inévitable résultat de cette situation de l'église.

L'Écriture, les traditions, les conciles,

(1) Reuchlin, quoique catholique, appartient au mouvement de la réforme. Luther se prononça pour lui dans les querelles que suscitèrent ses opinions théologiques.



les décrétales, constitutions et bulles des papes, enfin des lois rendues par les autorités temporelles concoururent à former le droit canonique, *jus canonicum*. Il ne faut pas s'étonner que les empereurs et les rois aient participé à la législation ecclésiastique, car le droit canonique ne réprésente pas tant l'esprit même de l'église que les transactions et les rapports auxquels elle est obligée de se prêter vis-à-vis de tout ce qui n'est pas elle. Ainsi le *corpus juris canonici* nous offre des fragmens du Code théodosien, des compilations justiniennes, des capitulaires des rois francs et des lois des empereurs d'Allemagne.

Une législation si nécessaire à l'Europe chrétienne ne devait pas long-tems attendre des essais de rédaction uniforme. Sous le pape Eugène III, vers 1107, un moine de Bologne, Gratien, composa un décret qu'il fabriqua avec des extraits des canons des conciles, des écrits des pères grecs et latins, des constitutions des papes et de quelques lois des empereurs.

Depuis Gratien, les papes s'occupèrent à l'envi de travailler à la législation ecclésiastique. Alexandre III fit une première collection des décrétales.

Alexandre IV en fit une seconde;

Innocent III une troisième et une quatrième;

Honorius III une cinquième;

Enfin la sixième et dernière, dont on se sert encore aujourd'hui, fut rédigée par les ordres de Grégoire IX.

Après ce pape, Boniface VIII, en 1291, composa le Sexte des constitutions d'Innocent IV, de Grégoire X et de celles qu'il avait rendues lui-même.

Clément V disposa ensuite ses constitutions, et les canons du concile de Vienne, qu'il appela les Clémentines.

Jean XXII et d'autres papes ajoutèrent les *Extravagantes communes* dont les cinq livres terminent le *Corpus canonicum*.

Dans cette codification successive, les papes voulurent rivaliser avec le droit romain. Ainsi ils donnèrent la forme de Pandectes au Décret de Gratien, de Code aux Décrétales; le Sexte, les Clémentines et les Extravagantes furent rédigés sur le plan des Novelles de Justinien; il n'y eut pas même jusqu'aux Institutes que les pontifes n'aient voulu contrefaire; et en 1580 Paul IV ordonna à Lancelot de rédiger des Institutes de droit canonique : elles servirent de manuel à la jeunesse des universités.

Cela nous conduit à considérer la position de l'église eu égard au droit romain; elle commença par le cultiver avec ardeur; elle aimait cette législation élevée et générale, écrite dans une langue qu'elle seule alors savait à fond, dépôt de maximes d'équité, d'opinions et de faits dont l'intelligence augmentait sa culture et son crédit; elle tenta aussi d'exercer son influence sur le droit civil, et d'y porter la rigueur de sa spiritualité; mais elle n'y réussit jamais qu'à demi, et repoussée par l'instinct de la législation et des légistes, elle devint l'ennemie de ce *jus civile* dont les principes étaient une arme puissante aux mains des laïcs, défendit à ses membres, sous Honorius III, de l'étudier et de le professer, et désormais travailla avec persévérance à se ménager dans le droit canonique un arsenal de doctrines à elle, mélange tout-à-fait nouveau de théologie et d'intérêts temporels, et qui s'installa dans la science, dans les juridictions et dans les universités.

Voilà posée la triple base de la législation européenne : le droit civil, le droit féodal et le droit canonique. Ce concours d'élémens divers amena dans l'Europe moderne les mêmes résultats que le conflit du droit prétorien et des Douze Tables dans l'ancienne Rome. En effet, combiner et concilier des termes aussi opposés que les maximes du droit romain, les mœurs féodales, les intérêts et les prétentions ecclésiastiques, n'était pas chose facile et légère. Les jurisconsultes devinrent indispensables en Allemagne, en France, en Italie, en Angleterre et en Espagne. Ils s'associèrent à l'autorité de l'église et de la noblesse; conseillers des rois, hommes d'état, professeurs, magistrats, ils occupèrent le premier rang jusqu'à la fin du seizième siècle.

La France a rompu aussi complètement avec le droit canonique qu'avec la féodalité : catholique, elle s'est dégagée des liens temporels du clergé, pendant que la réforme en Allemagne a été contrainte de respecter les établissemens politiques de l'église, et qu'avec toute son indépendance philosophique elle vit encore au milieu du moyen âge.

CHAPITRE IV.

L'ANCIENNE MONARCHIE FRANÇAISE.

Trois puissances, la liberté, la religion et la philosophie, les communes, Grégoire VII, Abailard, attaquèrent presque en même tems la féodalité, cette société unique dans l'histoire, comme l'a remarqué Montesquieu, et qui rendit le service au monde de poser un point d'arrêt entre la conquête et les tems modernes. Mais les peuples étaient trop enfans pour se conduire eux-mêmes. La papauté avait une spiritualité trop générale et des passions trop italiennes pour rallier long-tems à elle les intérêts politiques de chaque nation ; la philosophie trop impopulaire et trop suspecte épuisait d'ailleurs toutes ses forces à se défendre des persécutions de la théologie et d'Aristote.

Parut alors la royauté moderne qui trouva dans la monarchie française son développement le plus complet et le plus efficace. Si aussitôt après la mort de Karle-le-Grand, l'Allemagne s'empare du premier rang, si le pape et l'empereur constituent le véritable moyen âge, dès que l'Europe devient adulte et plus moderne, la France se lève à son tour ; elle puise dans son unité géographique et dans son unité constitutionnelle la force nécessaire pour ne plus trouver à travers des fortunes diverses quelqu'un qui puisse la remettre à la seconde place.

L'audace et la persévérance font la grandeur de la royauté française comme celle de la papauté romaine. Un seigneur féodal, possesseur d'un fief plus central que les domaines de ses égaux, conçoit la pensée de conquérir peu à peu sur la noblesse une autorité monarchique ; pensée qui est dans l'ordre politique ce que le dessein de Grégoire VII fut dans l'ordre religieux, et qui mit les rois à la tête de la société française depuis Hugues-Capet jusqu'au moment où Louis XIV entra dans la tombe.

Les premiers successeurs des comtes de Paris avaient senti confusément ce qu'ils pouvaient devenir ; mais avant Philippe-Auguste rien de grand ne fut ni conçu, ni tenté ; et de même que Rome triompha par une succession de pontifes illustres depuis Hildebrand jusqu'à Boniface VIII, la royauté française poussa ses entreprises, grâce au génie différent de trois hommes, Philippe-Auguste, saint Louis et Philippe-le-Bel : ils inaugurèrent la monarchie et la firent asseoir sur des fondemens solides. Il ne saurait échapper que les deux rois qui ont travaillé les premiers à constituer la France ont passé une partie de leur vie dans l'Orient, et se sont montrés chevaliers héroïques et chrétiens : les grandes pensées croissent ensemble et confondent leurs fruits et leurs rameaux. C'était encore une manière de contredire le génie local de la féodalité que de guerroyer pour un sentiment religieux, pour une idée générale. Philippe-Auguste songe à élever et à concentrer le pouvoir : il rend une ordonnance sur l'université qui ne la crée pas proprement, mais la constitue et la régularise (1). Il requiert les seigneurs de faire exécuter

(1) *Voyez* le livre IX des *recherches* de Pasquier, chapitres 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13. Les premiers tems de l'université de Paris y sont mis dans tout leur jour.

ses propres lois dans leurs domaines, discute avec eux ses ordonnances, et leur en fait jurer l'observation. Voilà une justice et une administration générale; voilà véritablement un roi de France. Mais notre plume n'aura pas assez d'éloges pour un homme dont le royal génie est sans contredit ce que le christianisme a produit parmi ses enfans qui ont passé sur un trône de plus harmonieux et de plus pur. Louis IX croit à son Dieu avec toute la candeur et la foi naïve d'un enfant; il réchauffe dans son cœur les intérêts de son peuple avec toute la charité d'un père; il y travaille avec le bon sens d'un grand roi; il sait résister aux ambitions temporelles de Rome au moment où il en adore l'autorité divine. Eh! qui serait plus chrétien que saint Louis? qui croirait mieux que lui à Jésus-Christ et à son pontife? mais rien ne peut déconcerter et faire dévier du vrai cet excellent caractère qui seul dans son siècle sait accorder la raison et la foi : c'est lui qui eût été dignement pape et qui méritait de parler aux rois en père et en maître. Poursuivant la pensée de Philippe-Auguste, il rend la justice plus générale encore en établissant les *cas royaux*, en déterminant les circonstances et les occasions où les lois de sa terre de France deviendront des lois pour les autres fiefs; il abolit le combat judiciaire, c'est-à-dire, qu'il frappe au vif l'esprit guerroyant et barbare de la féodalité qui exprimait d'une manière un peu grossière et matérielle la croyance en la protection de Dieu pour le bon droit. Sous ce rapport le combat judiciaire pouvait être une idée spirituelle et religieuse inconnue à l'antiquité, mais saint Louis lui fit céder la place à la justice même et à ses paisibles controverses. Ses *établissemens* recueillirent les procédés de la pratique, quelques notions de droit romain et quelques essais de réforme. Ils sont, après les assises de Jérusalem, fruit des croisades, importation de la loi chrétienne en Asie, le premier monument de la législation française; car Charlemagne et ses capitulaires appartiennent autant à l'Allemagne qu'à la France. On dirait que Philippe-le-Bel se chargea de faire payer au pontificat romain les injures de l'empereur Henri IV; Boniface VIII n'a pour se défendre du gantelet de Sciara Colone que l'insolente entremise de Nogaret, et il meurt vaincu par un caractère encore plus altier que le sien. Il est remarquable que la théocratie papale suscita elle-même les deux institutions qui devaient la réprimer et devenir pour elle un obstacle insurmontable. Philippe-le-Bel rendit le parlement sédentaire, et composa les premiers états-généraux, cette assemblée au sein de laquelle Mirabeau devait un jour expliquer l'évangile au clergé de France. Nous allons bientôt examiner à part ces deux fondemens de l'ancienne monarchie.

Après Philippe-le-Bel des rois peu significatifs occupent le trône; Louis-le-Hutin, Philippe-le-Long, Charles-le-Bel. Je passe sur les règnes désastreux de Philippe de Valois et de Jean. Je cherche les grands hommes, ces rois types de la monarchie, et qui semblent par la variété de leur caractère répondre à la variété des circonstances. Charles-le-Sage délivre la France des Anglais par l'épée de Duguesclin, restaure les finances, établit une bonne police et corrige par la persévérance d'une habileté modeste l'amertume des disgraces qui pesaient sur le trône quand il y monta. Un siècle après nous rencontrons un méchant homme qui rendit à la cause populaire d'incontestables services. Jusqu'à Louis XI les rois, en poursuivant l'agrandissement de leur pouvoir, n'avaient jamais ni considéré ni traité la noblesse comme ennemie; Louis XI au contraire lui fit une inexorable guerre, inonda les échafauds de son sang. On ne saurait comprendre son règne pas plus que Richelieu et la Convention, si on ne l'envisage comme un tems d'exception et de lutte où la commune justice ne paraît pas, où tout est sacrifié à un but, sans quartier et sans capitulation. Enfin la France voit à sa tête un roi brillant dont elle adopte pour ainsi dire les défauts et les malheurs, aussi hautain dans la captivité que dans sa cour, passionné pour les vers et les batailles, sachant en un mot contrebalancer Charles-Quint. Ni les revers de François I[er] ni les taches de son caractère ne le feront descendre du rang d'un grand roi; il a compris d'instinct et l'influence (1) que devaient avoir les lettres dans notre pays, et la politique qui

(1) *V.* Pasquier, *Recherches sur la France*, liv. IX, ch. 18, où est racontée la fondation du

devait diriger la France vis-à-vis du continent. Mais la nation française se rallie et s'attache davantage encore à un pauvre gentilhomme, cadet de Gascogne, obligé de conquérir son trône à la pointe de son épée, n'ayant pas le sou, puisant dans la bourse de ses amis, guerroyant avec eux, et puis, quand il a triomphé, pratiquant à fond une vertu de roi, l'ingratitude, tournant le dos aux réformés, oubliant les D'Aubigné et les Mornay pour se faire catholique, n'être plus que le roi de France et de Navarre par la grâce de Dieu. Cette perpétuelle gasconnade ne nous déplaisait pas. Quel roi plus populaire que Henri IV? Quel est celui dont la mémoire a laissé plus de racines dans le cœur du peuple? Il y doit toujours vivre; plus nous nous enfoncerons dans la liberté, plus les souvenirs vrais et purs de la monarchie seront respectés comme l'inaliénable gloire de la patrie. Louis XIII n'existe que pour les romanciers; le cardinal de Richelieu, véritablement roi, moissonne la noblesse, dépouille ses préjugés de prêtre romain pour s'allier à la réforme et à l'épée de Gustave-Adolphe; sachant bien, ce profond politique, que la France doit toujours avoir un point d'appui dans le nord de l'Europe; enfin il protége les lettres, fonde l'académie, tour à tour émule et patron de Corneille : c'est-à-dire que cet homme à lui seul a consommé l'ouvrage de Louis XI, poursuivi les intentions de François Ier, et rendu possible Louis XIV.

Si, à travers les vingt volumes du duc de Saint-Simon, on veut recueillir tous les traits épars qui peuvent former le caractère individuel de Louis XIV, il faut avouer que, de cette lecture, il sort assez petit de sa personne. Les hommes qui ont vécu dans le règne suivant l'ont jugé avec la plus extrême sévérité, et voici comment Montesquieu s'était amusé à crayonner un portrait qui, par une singulière coïncidence, semble être le résumé des longs mémoires de Saint-Simon.

« Louis XIV. Ni pacifique, ni guerrier. Il avait les formes de la justice, de la politique, de la dévotion, et l'air d'un grand roi. Doux avec ses domestiques, libéral avec ses courtisans, avide avec ses peuples, inquiet avec ses ennemis, despotique dans sa famille, roi dans sa cour, dur dans ses conseils, enfant dans celui de conscience, dupe de tout ce qui joue le prince, les ministres, les femmes et les dévots, toujours gouvernant et toujours gouverné, malheureux dans ses choix, aimant les sots, souffrant les talens, craignant l'esprit, sérieux dans ses amours, et dans son dernier attachement faible à faire pitié; aucune force d'esprit dans les succès, de la sécurité dans les revers, du courage dans sa mort. Il aima la gloire et la religion, et on l'empêcha toute sa vie de connaître ni l'une ni l'autre. Il n'aurait eu presque aucun de ces défauts s'il avait été un peu mieux élevé et s'il avait eu un peu plus d'esprit. Il avait l'ame plus grande que l'esprit. Madame de Maintenon abaissait sans cesse cette ame pour la mettre à son point (1). »

L'histoire s'arrêtera-t-elle à cette appréciation du caractère personnel d'un homme qui représente son siècle et lui donne son nom? Sur ce point, Voltaire a vu plus juste en présentant à l'admiration de la France le règne de Louis, qui, j'en demande bien pardon à Montesquieu, non seulement avait l'air d'un grand roi, mais l'était en réalité, qui, s'il craignait l'esprit, sut employer le génie, et se fit une couronne de toutes les illustrations contemporaines. Il a porté le dernier coup à la féodalité, non plus comme Richelieu en mettant les nobles à mort, mais en faisant des courtisans, et en ne laissant debout qu'une grandeur, la sienne : incontestable progrès vers l'égalité politique. Au surplus, quand tout un peuple aime à se reconnaître et à se glorifier dans un homme, il y a là au fond une vérité profonde, et souvent les lieux communs de l'histoire sont les arrêts de l'humanité.

Après Louis XIV, les destinées de l'antique monarchie sont closes et consommées. Son esprit fut de s'appuyer sur le peuple; sa gloire de l'avoir conduit et émancipé; au commencement du dix-huitième siècle, elle a fini son œuvre; alors on dirait qu'elle est à la fois aban-

collége de France et la succession des professeurs, depuis Ramus jusqu'au tems où vivait Pasquier. « Entre les professeurs du roi, dit-il, que je vous ai touchés, je ne nomme point les vivans qui trouveront dedans la postérité leurs trompettes, s'ils s'en rendent dignes.»

(1) Pensées détachées.

donnée de son génie et de sa fortune.

L'histoire des parlemens se partage en deux époques bien distinctes : depuis le règne de Philippe-Auguste jusqu'au début du seizième siècle, ils travaillent à la constitution et à la grandeur de la France. Depuis l'avénement de la réforme, c'est-à-dire d'une opinion qui venait contrarier l'antique légalité, jusqu'en 1789 où ils furent indéfiniment mis en vacances, ils ne vont plus que d'échec en échec, et leur décadence n'a plus d'interruption.

L'ordre législatif, l'ordre administratif et l'ordre judiciaire sortirent péniblement d'une confusion inévitable au commencement des sociétés. Que les parlemens rendissent la justice, voilà qui fut toujours incontesté ; mais de plus ils se disaient législateurs et voulaient contribuer à l'administration du royaume; de là ces luttes avec le trône, et les déchiremens de la constitution. La loi émanait de la royauté, et notre droit public tenait pour maxime, *si veut le roi, si veut la loi.* Les rois faisaient la loi dans leur conseil, qui ne se distinguait pas du parlement dans les premiers tems de la troisième race ; mais quand une des parties de ce conseil eut été instituée à Paris compagnie judiciaire permanente, les rois, pour donner à leurs ordonnances une autorité plus authentique encore, prirent l'habitude de les faire présenter à cette compagnie pour qu'elles y fussent... Quel sera le mot ? approuvées ? homologuées ? confirmées ? Non, mais *enregistrées*. C'est sur ce mot, sa valeur et sa portée que les parlemens et les rois ont épuisé leurs prétentions, leur polémique, les séditions et le despotisme ; point à jamais litigieux et obscur que la révolution ne trouva pas encore débrouillé et éclairci. Il était reconnu que le parlement, sur la présentation d'un édit, avait le droit de remontrances : si le roi persévérait, le parlement faisait encore de nouvelles remontrances ; mais le roi s'opiniâtrait, et s'en allait lui-même en lit de justice commander l'enregistrement. Que devait-il advenir dans ce conflit de la puissance royale et de la puissance parlementaire ? l'enregistrement itérativement exigé par le roi était-il obligatoire pour le parlement ?

Adhuc sub judice lis est.

Dans un ouvrage fort savant rédigé par trois jurisconsultes parlementaires, Mey, Maultrot et Aubry, *Maximes du droit public français*, et qui fut écrit sous l'administration de Louis XV, on soutient que le parlement a le droit de refuser l'enregistrement quand la loi lui paraît inique, qu'il y a des momens où la véritable fidélité des sujets consiste dans la résistance. Mais enfin, disent les parlementaires, si le roi persiste, le parlement doit-il s'entêter à jamais ? Voilà bien la question posée, mais elle n'est pas résolue, et la plus grande partie du sixième volume des *Maximes* est consacrée à exhorter les magistrats à la fermeté ; il y a force citations de Sénèque et d'Horace, mais le nœud n'est pas tranché. Les parlementaires insinuent bien que le parlement a le pouvoir législatif ; mais ils n'osent pas poser nettement cette prétention et en déduire les conséquences.

« Le parlement, disent-ils, est *dépositaire* des droits du souverain et de ses sujets, chargé de faire respecter à ceux-ci la puissance royale, et de défendre la liberté et les droits nationaux contre les entreprises du despotisme. Il est chargé de la garde des lois, de l'exécution des anciennes et de l'examen des nouvelles. C'est le roi lui-même et le roi seul (on le suppose) qui l'a déchargé de cet important *dépôt ;* mais il l'en a chargé depuis plusieurs siècles, et avec toutes les solennités de la forme légale (1). »

L'enregistrement avait ses avantages ; il empêchait les précipitations et les surprises, et pouvait donner à la royauté des avertissemens précieux : mais, d'un autre côté, il entravait l'initiative et l'allure du pouvoir qui n'avait pas de compte à rendre à la magistrature, mais seulement au peuple représenté par les états-généraux. La cause des parlemens et la cause du peuple n'étaient pas la même. Quand l'assemblée constituante gouverna la France avec la même autorité que Louis XIV, et qu'elle envoya ses décrets sur tous les points du territoire, le parlement de Rennes refusa d'en enregistrer quelques-uns. « Ils ne veulent pas enregistrer ! s'écria Mirabeau ; eh ! qui leur parle d'*enregistrer ?* qu'ils écrivent, qu'ils transcrivent, qu'ils copient, qu'ils choisissent de tous les noms celui qui plaira le plus à

(1) Tom. VI, chap. 6, pag. 323.



leur orgueil féodal; mais qu'ils obéissent à la nation quand elle leur intime ses ordres sanctionnés par son roi. »

Les beaux côtés des parlemens furent le droit civil, la jurisprudence et la doctrine, le dépôt de la vieille législation française, le maintien des libertés et des résistances gallicanes, une succession de magistrats consommés dans la science et la vertu, des mœurs antiques et naïves, un esprit religieux, sincère, et qui suffit à le conduire tant que l'orthodoxie catholique ne fut pas troublée. Mais dès que la réforme, la philosophie et les lettres commencent une ère nouvelle, le parlement est déconcerté dans ses vieux erremens et dans ses maximes; de l'incertitude il passe à la colère, et se met en lutte réglée contre tout ce qui est novateur et progressif. Les nouvelles opinions religieuses n'eurent pas d'ennemis plus tracassiers, plus cruels et plus intolérans; les nouveaux systèmes philosophiques, de censeurs plus acharnés et plus risibles. On connaît l'arrêt en faveur d'Aristote. Quand Richelieu voulut établir l'Académie française, le parlement garda pendant un an l'édit de fondation, ne l'enregistra qu'avec chagrin et avec cette restriction : « A la charge par ceux de ladite assemblée de ne connaître que de l'ornement, embellissement et augmentation de la langue. » Qui brûle les ouvrages des philosophes au dix-huitième siècle? le parlement, qui voudrait apparemment étouffer dans les flammes l'esprit national. Mais Voltaire, en introduisant le sens commun dans la législation criminelle, en arrivant presque à la publicité quotidienne de nos journaux par son inépuisable activité, battit en ruines les cours souveraines; il passa sa vie à leur faire des politesses et une guerre à mort; il a peine à ne pas révéler son antipathie pour la robe, et c'est un plaisir pour lui que d'écrire dans son *Pauvre diable :*

Eh bien ! la robe est un métier prudent,
Et cet air gauche et ce front de pédant,
Pourront encor passer dans les enquêtes;
Vous verrez là de merveilleuses têtes.

Entre Voltaire, qui régnait sur la France et sur l'Europe, et des compagnies déchues qui ne savaient plus rien, pas même leur science, et qui ne croyaient plus à elles-mêmes, la lutte était trop inégale; et, long-tems avant 1789, l'opinion avait abandonné les parlemens dans le présent et proscrit pour l'avenir; et cependant que de vertus illustres, de caractères nobles et fermes, de doctrines profondes et de talens élevés avaient rehaussé l'histoire parlementaire ! Mais les services rendus, les anciennes luttes vraiment utiles et courageuses, les gloires individuelles ne pouvaient prévaloir contre les torts uniformes et constans de la corporation : et la société française n'avait plus que de la haine pour un système successivement bienfaisant et admirable, étroit, funeste et ridicule.

Pasquier, au moins aussi précieux pour l'antiquité française que Varron pour l'antiquité romaine, a consacré le second livre des *Recherches de la France* à l'examen des origines de l'ancienne constitution. Il y traite du parlement ambulatoire, du parlement établi dans Paris, et des autres du royaume, de l'ancienneté et progrès de la chambre des comptes, de l'établissement du grand conseil, et, ce qui est capital pour nous, de l'assemblée des trois états de la France. Viennent ensuite de savantes excursions sur l'ordre des douze pairs de France, des maires du Palais, les connétables, chanceliers et ducs, sur la noblesse, le droit d'aînesse, l'apanage, la loi salique, sur la régence et la majorité des rois.

Occupons-nous des états-généraux. Toute nation un peu constituée se réunit, soit tout entière, soit par des représentans dans des assemblées solennelles pour faire des lois, administrer, et même, dans les premiers tems, rendre la justice. Mais après Karle-le-Grand les assemblées nationales des Francs disparaissent; et jusqu'à Philippe-le-Bel cette institution, si bien fondée sur la nature des choses qu'elle se retrouve partout, a cédé la place au régime féodal. Il y a, pour ainsi dire, solution complète de continuité, et c'est à tort que quelques publicistes ont voulu trouver un lien historique entre les assemblés de la première et de la seconde race et l'avénement du tiers-état sous l'adversaire de Boniface VIII. Son apparition n'est d'abord qu'un accident tout-à-fait fortuit. Philippe-le-Bel, dans ses entreprises, s'avisa de s'adresser aux bourgeois par cet

instinct qui tourne les rois vers les peuples quand ils ont besoin du suffrage de l'opinion et du secours de la bourse. Sur ce point Pasquier est aussi détaillé que précis. Après avoir remarqué *que jamais on ne fit assemblées générales des trois états en cette France sans accroître les finances de nos rois à la diminution de celles du peuple,* il continue en ces termes :

« Le premier qui mit cette invention en avant fut Philippe-le-Bel, sous lequel advinrent quelques mutations tant en la police séculière qu'ecclésiastique. Cestui avoit innové certain tribut qui estoit pour la première fois le centiesme; pour la seconde, le cinquantiesme de tout nostre bien : cet impost fut cause que les manans et habitans de Paris, Rouen, Orléans, se révoltèrent et mirent à mort tous ceux qui furent députés pour la levée de ces deniers. Et luy encores à son retour d'une expédition contre les Flamands voulut imposer une autre charge de six deniers pour livre de chasque denrée vendue; toutesfois on ne luy voulut obéyr. Au moyen de quoy, par l'advis d'Enguerrand de Marigny, grand super-intendant de ses finances, pour obvier à ces émeutes, il pourpensa d'obtenir cela de son peuple avecques plus de douceur. Car s'estant fait sage par son exemple, et voulant faire un autre nouvel impost, Guillaume de Nangis nous apprend qu'il fit ériger un grand échafaud dedans la ville de Paris, et là par l'organe d'Enguerrand, après avoir haut loué la ville, l'appelant chambre royalle en laquelle les rois anciennement prenoient leurs premières nourritures, il remonstra aux syndics des trois estats les urgentes affaires qui tenoient le roi assiégé pour subvenir aux guerres de Flandres, les exhortant de le vouloir secourir en cette nécessité publique où il y alloit du fait de tous. Auquel lieu on lui présenta corps et bien : levant par le moyen des offres libérales qui furent faites une imposition fort griefve par tout le royaume.

« L'heureux succès de ce premier coup d'essay se tourna en coustume, non tant sous Louys Hutin, Philippes-le-Long et Charles-le-Bel, que sous la lignée des Valois, et spécialement sous le roi Jean, aydé en cecy des instructions et mémoires de Charles cinq son fils, lequel ne fut pas sans raison surnommé le sage après sa mort, parce qu'en toutes ses actions il eut cette proposition stable, de les faire autoriser par les trois estats, ou bien en une cour de parlement, chose qui n'estoit pas si familière à nos roys auparavant luy : et encores que de fois à autres il receust quelques traverses des estats, estant à ce instinguez par les solicitations et menées du roy de Navarre, et fust par cette cause contraint d'acquiescer contre son opinion à leurs volontés, si est-ce que leurs cholères refroidies ou l'assemblée dissolue, il restablissoit toutes choses conformément à son désir. Voilà sur quoy les tailles, aydes et subsides ont pris leur premier fondement, et ont avecques le tems pris tel pied entre nous qu'elles sont parvenues au sommet. Du commencement on procéda par impositions que l'on obtenoit des estats; lesquelles ne duroient qu'un an, que l'on appela aides et subsides parce qu'elles étoient mises sus, pour ayder nos roys au défroy des guerres qui lors se présentoient. Etc. (1). »

Ainsi voilà le pouvoir des États déterminé; ils votaient l'impôt; quant à l'exercice de la puissance législative; ils n'y concouraient que par des remontrances. Les quatre rois qui suivirent Philippe-le-Bel ne rassemblèrent par les états-généraux. Sous le roi Jean nos malheurs les firent convoquer presque annuellement. Rappelons en passant ceux de 1367, sous Charles-le-Sage, qui s'occupèrent de purger la France des compagnies qui désolaient le royaume; ceux où un siècle après, en 1467, Louis XI donna le premier exemple de manœuvres employées pour corrompre les électeurs; ceux qui sous Charles VIII réglèrent la majorité du roi, la pragmatique et le conseil; ceux qui sous François Ier refusèrent la cession de la Bourgogne; ceux qui en 1560, pendant la minorité de Charles IX, produisirent l'ordonnance d'Orléans. On se sou-

(1) Recherches de la France, liv. II, chap. 7 : De l'assemblée des trois estats de la France, cour des aydes, sur le faict de la justice, tailles, aydes subsides; pag. 87, 88. — *Voyez* encore Mézeray, ainsi que l'histoire des assemblées nationales par le président Henrion de Pansey, et la XXXVe lettre d'Augustin Thierry sur l'histoire de France.

vient assez de ceux de Blois; la ligue tint les siens à Paris en 1593.

Louis XIII entrait dans sa majorité quand il convoqua en 1614 les derniers états-généraux de l'ancienne monarchie. On y trouve le premier exemple d'une pétition adressée aux États contre les excès d'un haut seigneur, du duc de Nevers, qui avait fait emprisonner un trésorier de France pour s'être opposé à une levée illégale de deniers. On y délibéra sur le retranchement des pensions. Le tiers-état demanda une déclaration nouvelle de l'indépendance de la couronne; le clergé y mit obstacle : mais il n'obtint pas non plus la publication du concile de Trente, objet constant et toujours malheureux de ses vœux et de ses efforts. Enfin sortit de ces états-généraux la belle ordonnance de 1629.

Il est sensible que dans cette dernière assemblée tout ce qui tient aux intérêts et aux droits d'un pays fut agité, matières financières, religieuses et de haute police. Il s'y passa aussi un incident curieux; le lieutenant civil, à la tête d'une députation du tiers-état, dit un jour à l'ordre de la noblesse assemblée en chambre : « Traitez-nous comme vos frères *cadets,* et nous vous honorerons et aimerons. » Le lendemain, monsieur de Senecey, président de l'ordre de la noblesse, ayant audience du roi, s'exprima ainsi sur cette irrévérencieuse prétention : « Le tiers-état, sire, qui tient le dernier rang, oubliant toute sorte de devoirs, se veut comparer à nous; j'ai honte de vous dire les termes qui de nouveau nous ont offensés : ils comparent votre état à une famille composée de trois frères; ils disent l'ordre ecclésiastique être l'aîné; le nôtre le puîné, et eux les cadets. En quelle misérable condition sommes-nous tombés, si cette parole est véritable? En quoi tant de services rendus d'un tems immémorial, tant d'honneurs et de dignités transmis héréditairement à la noblesse, l'aurait-elle bien, au lieu de l'élever, tellement rabaissée, qu'elle fût avec le vulgaire en la plus étroite sorte de société qui soit parmi les hommes, qui est la fraternité. Rendez, sire, le jugement, et par une déclaration pleine de justice, faites-les mettre en leurs devoirs et reconnaître ce que nous sommes et la différence qu'il y a (1). » Les infortunés! Richelieu n'était pas encore arrivé aux affaires. Un siècle et demi après, Mathieu de Montmorency briguait la faveur populaire.

Entre 1614 et 1789 les lettres et la philosophie comblent l'intervalle, et cette assemblée constituante où l'on devait expier tant de mépris, ne s'ouvrira que lorsque la civilisation et le génie national auront reçu la plus brillante et la plus riche culture. Il faudra que sous le plus absolu de nos rois une littérature enchanteresse nous ait fait goûter les plus vives jouissances de l'esprit, que plus tard une audacieuse émancipation de la pensée nous ait jetés dans des systèmes qui voudront à tout prix se satisfaire. Alors le tems venu, les salles de Versailles s'ouvriront, se rempliront d'orateurs, d'hommes d'état ignorés, s'ignorant eux-mêmes. Barnave sortira d'un barreau de province, Cazalès d'un régiment de cavalerie, Mirabeau de ses débauches : des comités pleins de lumière écriront sans hésiter une législation nouvelle, et en deux ans le peuple français ne trouvera plus rien de l'ancienne monarchie. Ce n'est pas comme en Angleterre une conquête lente qui ne parvient à s'achever qu'à force de tems, de statuts arrachés successivement au despotisme royal ou à l'asservissement parlementaire; c'est le développement soudain et magnifique d'une nation qui touche d'un bond au terme de sa course.

Maintenant il nous est facile de répondre à cette question : la France avait-elle ou non une constitution sous l'ancienne monarchie? Elle avait une constitution non écrite, profondément enracinée dans ses mœurs, voilà quelle était sa force; mais confuse, imparfaite, dépourvue des moyens de se réformer elle-même, douteuse ou muette sur des difficultés capitales, voilà qui fit sa ruine. Comme le parlement ne savait pas au juste, non plus que la royauté, ce qu'était l'enregistrement, il fallut que l'assemblée constituante se chargeât de supprimer ce sujet de controverse; comme les états-généraux ne pouvaient réclamer que la faculté de voter l'impôt quand ils étaient convoqués suivant le bon plaisir des rois, il fallut que la royauté, qui avait si puissamment servi la liberté, reconnût son propre ou-

(1) Extrait du procès-verbal de la noblesse aux états de 1614, pag. 113.

vrage et voulût bien donner à ce tiers-état, émancipé sous sa protection et sous son aile, la place qu'il méritait, c'est-à-dire un pied complet d'égalité, c'est-à-dire le pouvoir législatif. Voilà ce qu'elle aurait dû comprendre. Il y avait donc dans l'ancienne France une constitution impuissante, et il y eut une révolution nécessaire.

Vers la fin du règne de Louis XIV, trois hommes sentirent confusément l'approche de commotions inévitables. Les vices qui minaient la monarchie frappèrent vivement Fénelon, le duc de Bourgogne, et le duc de Saint-Simon, qui nous montre dans ses Mémoires quels étaient à peu près les projets de réforme de ces trois personnages. Ils songeaient à une restauration de la noblesse, à des assemblées provinciales qui devaient intervenir dans l'administration générale et dans les affaires particulières des localités, enfin la vieille constitution devait être recrépie et réparée. Il n'en alla pas ainsi ; au lieu du ministère de Fénelon, il y eut celui du cardinal Dubois. La réforme ne vint pas d'en haut ; elle ne partit ni d'une noblesse ni d'un clergé qui n'en pouvaient plus : toute la vie de la France s'était réfugiée dans le peuple, se concentrait dans le cœur du pays qui battait violemment, et dont les pulsations vives rejetèrent beaucoup de choses.

CHAPITRE V.

LA CONSTITUTION ANGLAISE.

Que les révolutions sont utiles pour comprendre l'histoire ! combien dans un siècle où les dynasties et les constitutions se supplantent avec une rapidité qui peut étonner même l'imagination la plus prompte, il nous est plus facile de pénétrer dans l'esprit des vicissitudes du passé, et des faits qui auparavant paraissaient si compliqués et si obscurs ! Ainsi, avant 1789 la constitution anglaise n'était que difficilement comprise, parce qu'elle était empreinte d'un caractère tout-à-fait national, et aussi parce qu'elle était unique. L'Angleterre seule vivait constitutionnellement libre ; l'Italie a donné les lettres et les arts à l'Europe ; l'Allemagne, l'indépendance religieuse ; la Grande-Bretagne, l'exemple de la liberté politique, conquise, maintenue et régularisée. Montesquieu, dans la première moitié du dix-huitième siècle, put seul s'élever à la contemplation exacte et profonde de la constitution anglaise ; après lui, elle fut constamment étudiée, souvent mal entendue, surtout quand on voulut l'accommoder à la France. Nous pouvons aujourd'hui, après nos deux révolutions qui s'enchaînent et se complètent, apprécier avec une impartialité facile l'originalité historique et les mérites généraux de cette vieille et puissante constitution, d'autant plus qu'elle est troublée en ce moment par une crise salutaire qui met à nu ses fondemens et ses principes.

César était tellement prédestiné dans l'histoire à s'entremettre entre l'antiquité et le monde moderne, comme Napoléon laissant derrière lui la vieille Europe pose sa statue sur le seuil du dix-neuvième siècle, que c'est encore lui qui débarque en Angleterre et asseoit le premier un camp romain sur le sol de cette île. Mais, vers le milieu du cinquième siècle, Rome renonça à l'occupation vaniteuse des rivages de l'Angleterre ; c'est à peine si elle eût pu en tenter la conquête dans ses plus éclatantes prospérités. Comme pour remplacer sur-le-champ les maîtres de la

vieille civilisation, la Germanie envoya les Saxons fonder dans cette île une société neuve, ayant ses lois, ses traditions, ses grands hommes, ses souvenirs et ses monumens. Antérieure à la féodalité, la société saxonne se compose de prêtres chrétiens, de nobles et d'hommes libres; elle a des assemblées nationales (*wittenagmot*), un grand législateur qui appartient à la fois à l'histoire et à la poésie, dont les traditions ont fait un type, une époque entière, comme les mythes helléniques pour Orphée, *legum Anglicanarum conditor,* auquel le patriotisme attribue tout ce que les mœurs anglaises ont de franchise, de justice et de liberté. Après Alfred, les Danois qu'il avait chassés, reparurent, régnèrent quelque tems; mais la dynastie saxonne fut restaurée par Édouard-le-Confesseur pour succomber irrévocablement sous une conquête nouvelle et définitive, sous l'invasion normande. Ainsi, cette Angleterre si fière, à juste titre, de son isolement qui la protége, la rend libre des soldats étrangers et l'a sauvée de Napoléon, a commencé son histoire par être violée tour à tour par les Romains, les Saxons, les Danois et les Normands.

Guillaume-le-Bâtard n'apporta pas seulement en Angleterre sa personne et son épée, mais aussi une autre société, d'autres mœurs, la féodalité; et cette fois non plus une féodalité successive, se rassemblant pièce à pièce, mais constituée d'un seul coup, générale et systématique. Il partage l'Angleterre à ses barons, à ses nobles; il fait toutes les parts lui-même; il exige serment non seulement de ses vassaux immédiats, mais des vassaux de ses vassaux, et il se constitue le chef d'une féodalité royale et d'une aristocratie terrienne. Alors la vieille société saxonne, méprisée, s'efface sous cette organisation de la conquête, et ne peut plus que laisser dans l'âme des fiers Anglais de poétiques rancunes.

Les rois et la noblesse se trouvaient désormais en présence, véritablement égaux; ou plutôt la puissance appartenait à l'aristocratie, et ses divisions seules pouvaient la donner passagèrement au premier suzerain assis sur le trône. C'est ici qu'il faut saisir le point de départ et la position de l'aristocratie anglaise; comment, seule entre tous les patriciats, elle se poussa spontanément à la tête de la nation, stipula pour le pays, le conduisit et le gouverna sans attendre les sommations de la bourgeoisie et les insurrections populaires. De même que les Douze Tables résument les mœurs et les luttes des trois premiers siècles de Rome, de même la grande charte des communes libertés de l'an 1215 représente et satisfait tous les droits qui, depuis la mort de Guillaume-le-Bâtard jusqu'au roi Jean, furent tour à tour réclamés, retirés et conquis. Les hauts barons après avoir vaincu ce prince insolent et lâche, qui, avec Richard III, déshonora la royauté anglaise, stipulèrent pour l'église, pour la noblesse, pour les vassaux tant immédiats que médiats et pour le peuple. Depuis Guillaume, les assemblées nationales avaient disparu; mais les hauts barons avaient pris l'habitude de se rassembler autour du roi pour s'occuper des affaires générales : commencement naturel et obscur de représentation (1). Il fut écrit dans la grande charte qu'il ne serait fait aucune levée ou imposition, soit pour le droit de *scutage* ou autre, sans le consentement du commun conseil du royaume. Comment ce commun conseil était-il composé? Les hauts barons y figuraient sans contredit; mais on ne sait rien de plus, ou plutôt il est constant que le peuple et même la moyenne aristocratie n'étaient pas représentés. Quoi qu'il en soit, la grande charte, composée de soixante-sept articles, est une véritable constitution. Elle garantit le droit et la liberté de chacun; elle statue (art. 48) qu'on n'arrêtera, ni n'emprisonnera, ni ne dépossédera de ses biens, coutumes et libertés, et on ne fera mourir personne de quelque manière que ce soit, que par le jugement de ses pairs, selon les lois du pays. Elle promet aussi que jamais la justice ne sera ni vendue, ni refusée, ni différée.

Désormais les libertés nationales ne sauraient périr; mais elles auront à s'établir par de nouveaux combats. Henri III exécute avec traîtrise le pacte que son

(1) Il y a ici une analogie entre l'histoire de France et celle d'Angleterre : le *Wittenagmot* ne se rattache pas plus au parlement que les assemblées du champ-de-mai aux états-généraux. Dans les deux pays, il y a sur ce point la même interruption.



père a signé, et la haute noblesse nomme une commission de vingt-quatre barons, destinés à veiller au maintien de la grande charte : voilà bien les procédés d'une oligarchie puissante qui ne craint pas de mettre le trône en suspicion et de prendre la nation en tutelle. Le comte de Leycester est d'abord son chef, veut devenir ensuite son maître et son roi ; et, pour satisfaire une ambition vulgaire, il introduit une innovation dont ni lui ni ses contemporains ne soupçonnèrent l'importance : tant les jeux de l'histoire se plaisent à contrarier les intentions par les résultats. Leycester, pour se ménager un appui contre les pairs, s'avisa de convoquer dans le conseil commun du royaume deux chevaliers par comté, et deux bourgeois par bourg ou par ville. Révolution fondamentale. L'aristocratie secondaire et la bourgeoisie se trouvent associées à la haute noblesse : de telle façon que, dès Édouard Ier, le parlement commence à se constituer et se distingue en deux chambres dans la première partie du quatorzième siècle.

L'histoire des Plantagenets n'est que la lutte de l'aristocratie contre la royauté. La noblesse a le bon droit, la force et la gloire; elle confond ses priviléges avec l'illustration et la liberté de l'Angleterre.

La royauté n'arriva au premier rang que par les Tudor. Elle fut alors maîtresse, victorieuse et brillante ; c'est elle qui conduit le pays, impose silence au parlement, et se sert du despotisme pour doter l'Angleterre de l'indépendance religieuse et de l'éclat des lettres et des arts. Henri VIII fonde l'église anglicane, le génie d'Élisabeth confirme son ouvrage, que ne renversent pas les tentatives de Marie, et l'Angleterre se sépare à jamais du pape et de Rome. Quelques historiens catholiques, et même des historiens indifférens ou philosophes, ont trouvé dans cette séparation de l'Angleterre quelque chose de petit et de peu social. Cette vue nous semble peu juste. L'église anglaise avait constamment recours au pape contre les concessions qui étaient arrachées au pouvoir royal, et pendant que l'aristocratie guerroyait pour la liberté, elle apportait constamment son entremise et celle de la papauté entre les efforts de la noblesse et les refus perfides des Plantagenets. C'était d'ailleurs pour cette île, pour l'humeur des Anglais si différente du génie du Midi, pour cette liberté politique et constitutionnelle qui devait être reine sur sa terre, un servage intolérable que de relever de Rome. L'antipapisme de l'Angleterre fut donc la condition nécessaire de ses progrès ; la réunion de l'église et de l'état fut le corollaire indispensable des développemens de l'esprit anglais. Encore une fois, ou les variétés de l'histoire n'ont aucun sens, ou Westminster et le Vatican devaient se fuir et se repousser. Bacon et Shakespeare furent les contemporains de cette émancipation religieuse.

La dynastie des Stuarts était destinée à être vaincue par le peuple et à compléter ainsi la trilogie de la vieille histoire anglaise et le développement successif des trois élémens de sa constitution. Jacques Ier vint après Henri III et Élisabeth, avec le mauvais goût et la pédanterie d'un méchant théologien, faire la théorie d'un despotisme qui n'était plus possible, et compromettre les prérogatives de la couronne par la ridicule insolence de son érudition. Aussi, quand Charles Ier arriva au trône, la tête remplie des traditions des Tudor et encore échauffée de l'ivresse que lui avait laissée le spectacle de la monarchie espagnole, il trouva dans la chambre des communes moitié noblesse et moitié peuple, une puissance qui brûlait de se constater, avide de guerre et de succès. La première révolution anglaise fut non seulement dans la nature des choses, mais dans les conditions mêmes de la légalité nationale. Elle fut faite pour développer la constitution ; c'est une guerre civile entreprise au nom de la loi, dans l'intérêt et dans l'esprit de la loi. La chambre des communes n'a les armes à la main que pour s'opposer à l'envahissement du pouvoir absolu; elle dresse, en 1628, une pétition des droits qu'elle présente à Charles Ier, et le roi, après une première réponse qui n'avait pas été trouvée assez claire, prononça ces mots en plein parlement : « Soit droit fait comme il est désiré. » Quand, en 1688, la race incorrigible et malheureuse des Stuarts est irrévocablement bannie, que demanda-t-on à Guillaume III, si ce n'est la reconnaissance de tous les droits méconnus par Jacques II? Le bill des droits n'est point du tout une déclaration philosophique,

un programme de principes généraux : l'acte commence par une énumération méthodique de tous les méfaits de Jacques II ; vient ensuite le rétablissement de toutes les franchises nationales, réclamées comme droits et libertés incontestables, et sur ce : « Les lords spirituels et temporels et les communes assemblées à Westminster, pleins d'une entière confiance que son altesse le prince d'Orange accomplira la délivrance qu'il a déjà tant avancée, et qu'il les préservera encore de voir la violation à ces droits qu'ils viennent de rappeler, et de toutes autres atteintes portées à leur religion, à leurs droits et à leurs libertés, arrêtent que Guillaume et Marie, prince et princesse d'Orange, sont et restent déclarés roi et reine d'Angleterre, de France, d'Irlande et des états qui en dépendent. » Ainsi, en 1688, la constitution anglaise a porté toutes ses conséquences normales ; elle est tout-à-fait assise sur ses bases.

Il est clair qu'il n'y a là ni république démocratique, ni monarchie parfaite, ni aristocratie oligarchique ; c'est une combinaison complexe qui s'est écrite dans l'histoire peu à peu, de règne en règne, de siècle en siècle ; qui, par ces heureux accidens du hasard qui en font comme un merveilleux artiste, présente un système complet qu'on pourrait croire conçu et médité philosophiquement. Le roi est dépositaire de l'unité du pouvoir exécutif ; l'aristocratie respectée en raison de ses œuvres, pépinière intelligente d'hommes d'état, partage le pouvoir législatif. La chambre des communes mêle l'aristocratie moyenne et le peuple ; c'est elle qui, à vrai dire, rédige la loi, exprime l'opinion nationale, et trouve toujours le moyen de la faire parvenir aux affaires. Quel est le défaut et la dissonance dans ce concert ? C'est que le peuple n'est pas suffisamment représenté. Locke l'écrivait dès 1690 (1).

Mais depuis 1688 l'Angleterre donna à l'Europe le spectacle exemplaire d'une constitution obéie par tous avec loyauté, n'ayant besoin ni de commotions ni de guerre civile, et puisant sa force dans les oscillations salutaires et légales qui font la vie des sociétés. Il est admirable combien, dans l'usage de la liberté, le génie anglais s'est montré modeste, sobre et pur de tout esprit de faction.

L'Europe doit encore à l'Angleterre la liberté de la pensée qui sortit naturellement des mœurs politiques de ce peuple : comme il est de principe dans la légalité anglaise que tout ce que la loi ne défend pas est permis, et comme aucun statut n'avait interdit le libre exercice de l'esprit et de la pensée, on écrivit, on imprima sur les affaires du pays, sur les intérêts et les idées qui importent à l'humanité ; et l'Anglais n'était responsable de sa pensée que devant ses pairs, ses concitoyens, devant le jury de son pays. Tout cela (tant l'histoire va vite) nous paraît aujourd'hui fort simple et fort ordinaire ; mais il n'y a pas encore cinquante ans qu'en France la liberté de la presse était refusée, contestée comme un droit exorbitant et une intolérable licence. L'Angleterre a donné les journaux à l'Europe ; elle a pris sur elle l'initiative des mœurs publiques ; elle a été depuis la fin du dix-septième siècle inviolablement libre. S'environnant de l'Océan comme d'une large ceinture qui fait à la fois son ornement et sa force, elle regardait les autres nations, et comme elle ne les voyait pas libres, elle les méprisait un peu. Elle ne songeait pas à l'émancipation des autres peuples ; on eût dit même une espèce de convention tacite entr'elle et les souverains qui ne craignaient pas que cette liberté insulaire devînt contagieuse ; mais quand, en 1789, la liberté devint continentale, les rois changèrent de ton et l'histoire de face.

L'Anglais est fier, hautain, individuel, aimant à s'isoler ; nous, au contraire, nous sommes parfaitement communicatifs, aimables et bons compagnons. Mais n'y a-t-il pas dans cette fierté du caractère anglais un côté précieux pour la liberté politique ? L'Anglais a une indestructible estime de lui-même qui lui permet de se passer des applaudissemens de la foule, quand il se croit dans la route du bien ; il a une profondeur de caractère, une dignité de mœurs, une foi en lui-même dont nous ne ferions pas mal de prendre quelque chose.

On a dit que l'Angleterre était une île, et que rien ne pouvait s'y développer en grand. Y a-t-on bien songé ? Rien ne se développant en grand en Angleterre, la patrie de Shakespeare, de Bacon et de Byron !

(1) *Voyez* liv. v, chap. 6, Hobbes, Locke.

Substituons à cette affirmation superficielle un jugement plus détaillé et plus réfléchi. Il est hors de doute que l'éducation politique des Anglais, qui est comme une déduction historique sans interruption, leur a imprimé un caractère de circonspection et de prudence, et les renferme souvent dans le cercle des traditions et des précédens. Les jurisconsultes et les publicistes, Édouard Coke, praticien classique, Blackstone qui, en 1758, montait pour la première fois en chaire pour enseigner les lois anglaises au grand mécontentement des autres légistes cordialement indignés d'une telle innovation, sont destitués de cet esprit qui généralise et tire de tant de faits épars un enseignement théorique. Mais sortez de la légalité pratique, et déjà le génie anglais s'élève davantage. Hume, Robertson et Gibbon se font avec Voltaire les maîtres de l'histoire au dix-huitième siècle; toutefois, si on excepte Gibbon, on trouve encore dans les historiens anglais un reste de préjugés nationaux qui les prive quelquefois de cette large impartialité plus naturelle à la France et à l'Allemagne. Montons plus haut : adressons-nous à la philosophie; le génie anglais en a su atteindre toute la hauteur. Quel esprit plus général que Bacon, dont la lecture vous agrandit, vous retrempe et vous laisse toujours plus d'éclat et de justesse dans l'imagination? Quel logicien plus irrésistible que Hobbes, plus artiste dans son désespoir et dans son ironie? quel penseur plus indépendant et plus libre que Jérémie Bentham, dédaigneux à l'excès de l'histoire et du passé? Mais encore plus haut. Élevons-nous à une région plus éthérée, à la poésie. Cette fois le génie anglais n'a plus rien d'insulaire, ou plutôt l'ange de la poésie anglaise est sorti des mers comme la beauté chez les Grecs; il a posé le pied sur le sol britannique, et de là il a pris son vol pour planer sur l'Europe et l'enchanter de cette mélancolie profonde et poignante, de ces révélations du cœur de l'homme qui semblent le satisfaire en le tourmentant. Shakespeare, sous Élisabeth, réfléchit dans son âme toutes les pensées et tous les souvenirs de l'humanité et de sa patrie. Universel et national, il peint dans Hamlet l'homme de tous les tems; au moment où l'Angleterre se sépare de l'Italie, il donne la vie à Roméo, à Juliette, à Othello; il se plonge dans les feux du Midi, et cependant cet Italien, ce Grec chante l'histoire anglaise dans des drames que le peuple sait par cœur; et il se fait aux tems modernes ce qu'Homère est à l'antiquité. Byron a-t-il l'esprit assez général, lui qui dépouille et maudit les mœurs britanniques, s'enfuit loin des manufactures et des guinées, pour chanter le Corsaire et Childe Harold, et place l'apogée de son monde idéal à mille lieues de l'Angleterre?

Mais, même dans la politique, on peut saisir aujourd'hui une disposition plus cosmopolite. Quand, en 1789, l'Angleterre perdit le monopole de la liberté, le spectacle que lui donnait la France la partagea. Les esprits jeunes et généreux, Fox à leur tête, saluèrent avec enthousiasme notre régénération. Ceux qui étaient plus entièrement Anglais, que n'avait pas suffisamment adoucis l'éducation philosophique du siècle, se montrèrent mornes, chagrins, prêts à devenir hostiles. Ils ne gardèrent même pas long-tems le silence. Un homme d'emportement et d'éloquence voulut traduire notre révolution à la barre de l'Europe, en triompher en la rapprochant de la constitution anglaise, et en repousser, au nom de son pays, la contagion morale.

« Mes compatriotes, quels qu'ils soient, aimeront mieux, j'espère, recommander à nos voisins l'exemple de notre constitution anglaise que de prendre modèle sur les améliorations qu'ils ont faites dans la leur. Je crois que nous devons notre heureuse situation à notre constitution, mais je pense que c'est à son ensemble et non pas à aucune de ses parties séparément que nous la devons. Je crois que cela tient beaucoup au soin que nous avons eu dans nos changemens, dans nos réformes et dans nos acquisitions, de conserver toujours avec respect quelque chose de notre ancienneté. Notre nation trouve que le soin de conserver ce qu'elle possède et de le mettre à l'abri de la violation, suffit à l'occupation d'un esprit vraiment patriote, libre et indépendant. Je n'en exclurai pas non plus quelques changemens; mais même en changeant, je voudrais conserver; je voudrais n'être conduit à nos réformes que par de grandes nécessités. Dans ce que je ferais, je voudrais imiter l'exemple de mes ancêtres; je voudrais que la réparation fût, autant

que faire se pourrait, dans le style de tout l'édifice; l'esprit de conduite que nos ancêtres ont toujours manifesté était remarquable par la profondeur de leur politique, par la sagesse de leur circonspection et par une timidité qui venait de la réflexion, sans qu'elle fût dans leur caractère. N'ayant point été illuminés par les lumières dont ces messieurs en France nous assurent qu'ils ont reçu une portion si abondante, ils agirent sous l'impression forte de l'ignorance et de la faillibilité humaine. Celui qui les avait créés ainsi faillibles, les récompensa pour s'être conduit conformément à leur nature. Imitons leur prudence, si nous souhaitons de mériter le même succès, ou de conserver leur héritage. Ajoutons, si cela nous plaît; mais conservons ce qu'ils ont laissé; et, nous fixant sur les bases solides de la constitution anglaise, bornons-nous à admirer, et ne nous efforçons pas de suivre le vol désespéré des aéronautes de la France (1). »

Voilà bien le vieux génie anglais, fronçant le sourcil devant les innovations philosophiques; mais, depuis la fin du dernier siècle, Fox, se regardant à la fois comme citoyen de son pays et du monde, a corrigé l'âpreté de ces superstitions nationales. Canning a porté au pouvoir les principes de son illustre maître; il a senti que l'Angleterre devait sortir peu à peu de sa politique insulaire, et qu'en face de la liberté qui occupait le continent, la liberté anglaise ne devait pas rester chagrine et superbe. Évidemment, la patrie de Canning et de Fox se sépare des erremens de Pitt et de Burke; elle tend à devenir plus humaine et presque continentale, à lier entre elle et les peuples plus avancés une solidarité utile à tous; elle s'est émue à notre dernière révolution; une noble émulation a précipité sa réforme : à notre tour sachons la suivre dans cette vie politique de tous les jours et de tous les instans, plus difficile à apprendre pour la vivacité française qu'un trône à renverser ou des bataillons ennemis à détruire.

L'avenir décidera si, entre l'Angleterre et la France, il y a encore des haines assez vivaces pour des guerres longues et cruelles. Peut-être les antipathies nationales ne s'épuisent-elles qu'après s'être satisfaites; peut-être la politique européenne a-t-elle d'anciens comptes à régler avant de se rebâtir sur un autre plan; mais il ne saurait être éternellement dans la nature des choses que deux puissances parfaitement égales, car elles sont profondément différentes, que l'Angleterre qui peut couvrir la mer de ses vaisseaux, qui est chargée de porter aux autres parties du monde la civilisation européenne, et que la France, peuple central de l'Europe, peuple chef, entreprenant, peuple philosophe, peuple agriculteur et soldat, ne finissent pas par s'entendre, s'aimer et se secourir. L'histoire avance et saura bien dans son inépuisable variété, imaginer autre chose que l'ancienne antipathie de Rome et de Carthage.

(1) Edmond Burke. *Réflexions sur la révolution de la France.*

CHAPITRE VI.

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

Depuis la réforme de Luther, depuis que ce moine de Wittemberg a partagé l'Europe, déchiré la papauté, fondé un schisme puissant, jeté le calvinisme en France, en Angleterre une église nationale, rendu plus tard nécessaire la guerre de trente ans ; depuis qu'il a préparé Descartes, Locke, Spinosa, Kant et Voltaire, depuis qu'il a tout remué, idées, sentimens, aristocraties, démocraties, rois, peuples, consciences, tout bouleversé, tout ému, il ne s'est rien passé en Europe d'aussi considérable. L'Angleterre a fait une révolution, mais elle en a renfermé dans son île la grandeur et la fécondité. N'y aura-t-il pas un autre événement qui sera dans son ordre aussi européen que le christianisme réformé?

La nation française mit deux siècles à exercer sa pensée ; sans avoir aucune institution politique, elle passa de l'âge de Descartes, de Corneille, de Racine, de Bossuet et de Molière, à celui de Montesquieu, de Jean-Jacques, de Voltaire et de Diderot ; des idées, toujours des idées depuis la fin de la Fronde jusqu'en 1789 ; étonnez-vous encore du caractère philosophique de notre révolution.

Mais il y eut pour l'Europe comme un événement précurseur. L'Amérique, en 1775, s'insurgea contre l'Angleterre, et reçut les secours de la France : industrieuse économie de l'histoire qui associe le génie français à la déclaration des droits de l'homme de 1776 et le fait préluder par une expédition nationale, funeste à l'Angleterre, à une révolution cosmopolite.

Quelles étaient sous Louis XVI les divisions politiques du pays? Le clergé, la noblesse, le tiers-état. Le clergé avait eu, dès l'origine de la monarchie, une existence féodale : comme propriétaire, il partageait les intérêts de la noblesse; comme corporation religieuse, il hésitait et flottait entre la papauté et la royauté ; tantôt il adhérait aux libertés gallicanes, ouvrage des jurisconsultes français ; tantôt il inclinait vers Rome et la théologie ultramontaine : mais il manqua toujours d'une consistance isolée, indépendante ; il tint constamment ses grands hommes et ses ambitieux au service de la royauté, Suger, d'Amboise, Mazarin, Richelieu, Fleury et Dubois ; la révolution le trouva riche, opulent, mais asservi et corrompu.

La noblesse s'était illustrée par la guerre et s'était fait un nom immortel ; mais elle avait toujours vécu dans une ignorance inébranlable, sans autre science politique qu'un dévouement chevaleresque à la royauté.

Quand le désordre des finances occasiona les états-généraux, car il est remarquable que les révolutions les plus fécondes ont souvent débuté par une question de budget, on était fort embarrassé pour savoir dans quelle attitude se présenterait le tiers-état. Les traditions historiques voulaient qu'il se mît à genoux. Un des nombreux ministres de Louis XVI, qui en changeait si facilement, M. de

Montmorin eut la bonhomie de faire un appel aux écrivains, et de leur demander des conseils. L'opinion consultée répondit par l'organe d'un homme, tête merveilleusement organisée pour la logique et la pensée, demandant aux principes toutes leurs conséquences, et dans le véritable sens du mot, un parfait *doctrinaire;* l'abbé Sieyes posa ainsi la question :

Qu'est-ce que le Tiers-État ? Tout.
Qu'est-il aujourd'hui ? Rien.
Que veut-il être ? Quelque chose.

Effectivement il fut quelque chose, car un mois après la convocation des trois ordres il constituait la nation. Les députés du tiers sentirent naturellement qu'ils étaient le pays, que ce n'était pas à eux à courir après le clergé et la noblesse, mais au clergé et à la noblesse à venir se mêler et s'incorporer dans le peuple. Ils s'intitulent avec calme et courage *assemblée nationale,* unissent dans une mesure parfaite la réserve et l'audace, attirent dans leur sein, par une puissance irrésistible, l'église et l'aristocratie; en un moment les trois ordres ont disparu, il n'a fallu qu'un sentiment profond et vrai pour abolir ces deux castes, et les perdre dans la mer immense du peuple français.

Ne vous attendez pas à voir briller à la tribune de la Constituante des renommées déjà solides, et des noms déjà célèbres. C'est l'obscurité qui paraît à la lumière ; parmi les innombrables avocats qui encombraient les bancs, tout ce qu'il y avait de réputations de palais défaillit et tomba. Au bout de quelques séances, Target, l'orgueil du barreau, devint ridicule; plus tard il ne voudra pas défendre Louis XVI ; âme molle et vraiment digne de réprobation qui refusa la gloire parce qu'elle aurait coûté la vie. C'était le tour aux hommes inconnus, au conseiller Duport, tête vaste et systématique, à Barnave, au brillant et généreux Barnave, dont la jeunesse, les espérances et les vœux représentaient si bien la jeunesse, les espérances et les vœux de notre révolution ; ardent et naïf, sachant maîtriser les cœurs, se laissant entraîner lui-même, orateur aimable dont les triomphes n'avaient rien d'offensant, et dont l'unique défaite n'eut rien de honteux, puisqu'il succomba sous l'effort redoublé de Mirabeau.

Mirabeau !..... on a épuisé les phrases sur ce colosse ; laissons donc de côté sa fougueuse jeunesse, le tumulte et la furie de ses passions, cette sensibilité ardente et fiévreuse qui le précipitait dans ses travaux, comme dans ses excès; ne célébrons même pas cette immense faculté oratoire qui lui fait surpasser dès son début tout l'éclat de la tribune anglaise, l'associe à la gloire séculaire de ceux qui ont le mieux parlé dans Rome et dans Athènes, sur-le-champ, aux yeux mêmes de ses contemporains, et ne lui laisse peut-être d'autre rival parmi les modernes qui se sont servi de la parole que Bossuet. Mais prenons Mirabeau au sein même de la Constituante, dans son bon sens et dans son esprit d'homme d'Etat, maître de l'assemblée, devinant avec un instinct rapide, jusqu'où il faudra frapper et détruire, ayant marqué d'avance le point où il voudra s'arrêter, de tribun devenir ministre, et imposer à la démocratie comme à la royauté la dictature de son génie. Supérieur à la coterie anglomane qui avait la fatuité de s'impatienter contre un pays qu'elle ne comprenait pas, il ne s'arrêta pas à la tentation de transplanter en France la division des deux chambres ; il savait que cette séparation historique, séculaire, contemporaine de la liberté anglaise, était aussi belle dans la Grande-Bretagne qu'impraticable à une époque où le peuple était souverain. La politique de Mirabeau fut de combiner l'unité du pouvoir exécutif avec l'unité du pouvoir législatif ; il avait reconnu que le peuple seul était puissant, et qu'un roi seul était encore possible. Si nous descendons aux détails, Mirabeau sait tout, a tout étudié, a tout compris ; il est versé dans l'histoire anglaise, dans les précédens parlementaires, non pour les copier, mais pour y puiser une expérience nécessaire ; prenez-le sur les questions les plus diverses, droits de timbre, *veto,* tabac, théâtre, successions, droit de paix et de guerre, assignats et monnaies, politique étrangère, il est également sur tout habile, profond et passionné. Il a toute l'étendue philosophique de l'esprit national, et de plus, il est positif comme un Pitt et un Chatam; enfin il résume à lui seul les trois premières années de la révolution ; c'est le manœuvre immortel qui en a posé la première pierre.

Puisque nos pères, en 1789, procédaient *à novo* et recréaient le monde; puisqu'ils ne s'appuyaient pas sur des franchises nationales et des antécédens historiques; puisque Montesquieu, Jean-Jacques, Diderot et Voltaire étaient les barons féodaux de la philosophie qui avaient stipulé la charte des droits de l'homme avant que M. de Lafayette la portât à la tribune de la Constituante, il était naturel que la révolution s'ouvrît, et que la constitution nouvelle commençât par une déclaration philosophique des droits de l'homme et du citoyen.

« Les représentans du peuple français, constitués en assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernemens, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présentée à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous.

« En conséquence, l'assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivans de l'homme et du citoyen :

« Art. Ier. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

« Art. 2. Le but de toute association est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme : ces droits sont la liberté, la sûreté, la propriété et la résistance à l'oppression.

« Art. 3. Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

« Art. 4. La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui; ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

« Art. 5. La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

« Art. 6. La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentans à sa formation; elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes les dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talens.

« Art. 7. Nul homme ne peut être accusé, ni détenu, que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi, doit obéir à l'instant; il se rend coupable par la résistance.

« Art. 8. La loi ne doit établir que des peines strictement, évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit et légalement appliquée.

« Art. 9. Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

« Art. 10. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

« Art. 11. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

« Art. 12. La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force

publique ; cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

« Art. 13. Pour l'entretien de la force publique et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable ; elle doit être également répartie entre tous les citoyens en raison de leurs facultés.

« Art. 14. Tous les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentans la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

« Art. 15. La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

« Art. 16. Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

« Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique légalement constatée l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité. »

Ainsi, l'assemblée constituante a aboli les institutions qui blessaient la liberté et l'égalité des droits ; elle a organisé la France, refait la législation et l'administration, constitué l'unité du pouvoir exécutif et la souveraineté du pouvoir législatif, institué le jury, la garde nationale, aboli la torture, réformé la jurisprudence criminelle, déclaré à l'Europe que la nation française renonçait à entreprendre aucune guerre dans un esprit de conquête, et n'emploierait jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple. Cette assemblée fut véritablement constituante, et représente tout-à-fait la philosophie de la révolution française.

Notre première révolution a trois époques, la constituante, la convention et l'empire ; voilà les véritables phases de la pensée de 1789 dont l'ineffaçable unité réunit et domine les contrastes pittoresques de ces trois grandes histoires.

Je serai court sur la convention, époque exceptionnelle et tragique où la démocratie fut aussi cruelle que Louis XI et Charles IX, où la philosophie se débordant elle-même rêva follement la suppression immédiate du christianisme et l'égalité absolue, où les partis se dévoraient entr'eux, où la mort envahit tout depuis Barnave jusqu'à Robespierre ; mais en même tems époque héroïque où l'indépendance du territoire, c'est-à-dire de la patrie, fut maintenue ; où la convention, traquée par l'Europe comme un sanglier dans sa bauge, envoyait aux frontières ces admirables armées révolutionnaires qui n'avaient ni pain ni souliers, prodiguaient leur sang, multipliaient la victoire au service de la république, et formaient, pour ainsi dire, un formidable bataillon carré au milieu duquel la France pouvait être déchirée, malheureuse, mais au moins pas avilie, pas conquise, mais libre du joug de l'étranger, mais indépendante, mais victorieuse.

Les deux résultats historiques de cette époque sont l'inviolabilité du territoire et le partage au peuple des biens de la noblesse.

Que la convention fut un combat, en voulez-vous la preuve? Sous son règne la constitution fut continuellement suspendue ; on avait suspendu bien autre chose, on avait suspendu l'humanité.

Je passe, non qu'il y ait dans mon cœur la moindre appréhension de condamner ce qui fut condamnable ni de plaindre ce qui fut malheureux. Mais enfin l'histoire n'est pas une idylle, destinée à représenter les hommes perpétuellement heureux, dans des plaines fortunées où coulent des ruisseaux de lait et de miel. Non ; c'est une arène de lutte et de combat ou l'avantage se paie souvent fort cher, où pour toucher le but, il faut traverser les traces de sang des victorieux et des vaincus.

Dans sa première époque, la révolution avait constitué son esprit et sa philosophie ; dans le second moment de son existence elle s'était recueillie et ramassée en *convention* pour se battre et se défendre contre ses ennemis ; dans la troisième époque, elle passa tout entière dans un homme qui la rendit conquérante et législative, l'affubla de la pourpre impériale, commença par la servir, n'exista véritablement que par elle, la mit ensuite en oubli, et tomba.

Que la France fut fatiguée sous le directoire, qu'elle eût le droit de l'être, que le désir du repos et de la stabilité l'ait entraînée à l'abandon de sa liberté poli-

tique, voilà qui est vrai, mais secondaire, et ne suffirait pas pour expliquer l'avénement de Napoléon. Mais le pays, jusqu'alors cerné, attaqué, sentait, sans bien y réfléchir, le besoin d'initiative, d'une gloire militaire qui répandit le nom français à travers l'Europe. La révolution s'était défendue avec vigueur, avec héroïsme; mais elle n'avait pas été conquérante, elle n'avait pas été fière et insolente aux yeux de l'Europe, elle n'avait pas encore parlé comme si elle eût eu une légitimité de quatre ou cinq siècles sur le corps : elle arriva par Napoléon à une autre légitimité, à celle de la victoire. On vint annoncer un jour au premier consul que l'Autriche consentait à reconnaître la république française. « En vérité! répondit-il; elle reconnaît donc le soleil en plein midi. » Se faire reconnaître était beaucoup; dicter des lois, mieux encore : et la révolution française, après s'être battue sur la frontière, se promena par le monde.

Si l'assemblée constituante avait décrété les principes de sa philosophie politique, elle avait laissé derrière elle les établissemens civils et domestiques de l'ancienne France qu'il fallait réformer et ramener aux doctrines nouvelles (1). Or, on peut, dans le premier enthousiasme d'une révolution, émettre avec promptitude les principes constituans d'une organisation politique; mais pour rédiger des codes, pour régler la vie civile et les transactions commerciales, il faut du tems et de la sécurité : le consulat et l'empire nous donnèrent l'un et l'autre : alors furent élaborés les codes que nous apprenons dans nos écoles; l'égalité ne fut plus une maxime philosophique, mais elle s'établit irrévocablement dans les mœurs domestiques du peuple français.

Tout cela fut grand et nécessaire; mais pour que la révolution pût régner à la fois par les armes et par les lois, elle dut se résumer dans une formidable unité, et cette unité ne pouvait consister que dans un homme. Or, par une autre déduction irrésistible, cette unité personnelle ne pouvait être que le despotisme, qui finit par corrompre celui qui en fut le dépositaire. Sur le faîte du trône impérial, quand Napoléon, voyant au-dessous de lui tous les rois de la terre, puis les petits princes, enfin les peuples, se pencha pour regarder cette multitude immense dont le bruit venait mourir à ses pieds, la tête lui tourna.

En ce moment deux opinions contradictoires divisent les amis de la liberté. Quelle est celle qui prévaudra dans l'histoire de Napoléon, quand il sera tems de l'écrire? On ne peut nier que, parmi les contemporains de l'empereur, tout ce qui avait de l'indépendance dans l'esprit et de la grandeur dans l'âme fut mécontent et froissé. Napoléon, sorti du peuple, venu à la pourpre par le vœu national qu'attestera l'histoire sans faire le relevé des votes inscrits aux registres municipaux, oublia son origine plébéienne, livra son cœur à un égoïsme profond, et, ce qui est plus triste encore, au mépris des hommes et de l'humanité : disposition mortelle et vénéneuse dont je voudrais charger comme des victimes expiatoires ces flatteurs qui ont aveuglé sa grandeur et déserté son exil. Alors il y eut un tems où faire de l'opposition à l'empereur fut le rôle des âmes généreuses. Les Carnot, les Daunou, les Benjamin Constant ne s'y épargnèrent pas ; résistance légitime et glorieuse par laquelle ces hommes d'élite empêchaient la liberté de se prescrire. De son côté le peuple, sans rien analyser, dans son instinct profond, sans être ébranlé par l'oppression uniforme qui pesait sur tous, salua toujours dans l'empereur l'enfant de la révolution ; il s'opiniâtra à le considérer comme son homme et son héros, à le recommander à la postérité par la popularité la plus unanime et la plus vivace qui ait jamais célébré une gloire humaine. Nous croyons que l'opposition partielle disparaîtra de plus en plus devant l'acclamation nationale, et que le génie du peuple pèsera d'un plus grand poids dans la balance que la spirituelle critique de quelques écrivains.

Quel était donc cet homme tour à tour l'idole et la terreur du monde? Il y avait en lui du Mahomet, du César, du Charlemagne, et, de plus, cet homme était Napoléon. Né sur une autre terre que la France, sur un sol insulaire entre Rome et Paris, d'une imagination italienne et

(1) J'ai apprécié ailleurs le caractère à la fois historique et philosophique de nos Codes, surtout du Code civil. *Introduction générale à l'Histoire du Droit*, chap. 20.



orientale, d'une justesse et d'une vivacité d'esprit toute française, il échappe à l'appréciation quand on veut s'enfermer dans un certain ordre d'idées positives et médiocres. On a comparé Napoléon et Washington : certes, Washington est le caractère le plus pur que la liberté ait pu frapper à son image ; mais voulez-vous qu'un Corse ressemble à un Américain, et que Napoléon se modèle sur le général de l'Union ? Prenons donc l'histoire avec son originalité et sa poésie ; enchantons-nous des créations inépuisables qu'elle sème sur sa route ; voyons-la, aussi riche que sévère, absoudre un peu de mal par beaucoup de bien, et ne rien regretter des œuvres immortelles de son plus glorieux enfant, de Napoléon-le-Grand.

Une femme illustre a méconnu entièrement l'empereur. Elle en a fait comme une espèce de génie du mal, comme un démon incarné. Mais madame de Staël s'est attaquée à quelque chose d'un peu plus fort qu'elle : ce serait pour toute autre gloire que celle de l'empereur un malheur irréparable que de l'avoir pour ennemie auprès de la postérité ; mais toute l'éloquence de sa partialité féminine ne pourra prévaloir contre Napoléon. Au surplus, autrement placée, l'auteur de l'*Allemagne* eût autrement écrit ; c'est aux grands hommes à comprendre les grands hommes, et madame de Staël était digne d'entendre le génie de l'empereur, par la même raison que Montesquieu nous a révélé celui d'Alexandre.

Nous donnâmes en 1814 le triste spectacle d'un peuple qui s'abandonne lui-même et qui laisse à l'armée la défense du territoire. Alors, sur les derrières de l'invasion, arriva une dynastie dont pas un homme de notre âge n'avait entendu parler, qui redemandait le trône, assurant qu'elle seule pouvait faire le bonheur de la France. Charles Fox a dit que la plus funeste des révolutions était une restauration. Pourquoi ce mot est-il vrai, et se conforme-t-il par la double histoire de l'Angleterre et de la France ?

Quand une dynastie proscrite vient reprendre le trône, elle n'a d'autres titres et d'autres sens que de représenter les sentimens et les vœux de cette partie de la nation qui n'a pas voulu passer sous la bannière des idées nouvelles et de la révolution accomplie. La légitimité historique est toute dans les prétentions du passé qui veut prendre le pas sur le présent et l'avenir de la société, et il ne saurait y avoir de restauration sans qu'elle songe à contraindre la révolution à s'avouer vaincue. Alors trois opinions se partagent ordinairement le pays. Les partisans purs et complets de la légitimité veulent en faire le premier principe social. D'autres personnes honnêtes et bien intentionnées disent à la légitimité : Oui, vous avez raison, et nous reconnaissons en vous le principe premier de la constitution politique ; mais convenez aussi que depuis vous il s'est passé quelque chose, et que des faits nouveaux se sont accomplis. Or, ces faits sont les droits et les intérêts populaires ; on les présente à la légitimité pour qu'elle les amnistie et consente à les couvrir de son sceau et de sa prérogative. Enfin, d'autres hommes plus entiers et plus perspicaces dans leurs jugemens, professent dès l'abord l'incompatibilité des deux principes, en estiment l'accouplement monstrueux, et se refusent à la transaction, à cette primauté du passé sur le présent. On sait laquelle de ces trois opinions a triomphé. C'est qu'une restauration ne saurait jamais être qu'une courte transition ; c'est le dernier effort de l'ancien ordre pour revivre et régner ; résurrection passagère ou plutôt exhumation factice qui ne fait que mieux constater l'irrévocable mort qui a glacé la face de la vieille dynastie.

Il faut que la constitution d'un pays découle d'un principe unique : sans cela on n'attacherait pas une aussi grande importance au préambule des chartes. J'ai cité la déclaration des droits de l'homme qui ouvre la constitution de 1791. Louis XVIII, homme tout-à-fait éclairé pour un roi de restauration, commença sa charte par un préambule qui la faisait émaner de l'octroi royal, de la légitimité. Qu'a-t-on fait après la révolution de 1830 ? on a supprimé le préambule : qu'est-ce à dire ? qu'entre la légitimité et la souveraineté nationale il faut que l'une fasse place à l'autre ; il n'y a pas là d'éclectisme possible.

Que reste-t-il donc en France après nos deux révolutions, sans théorie, mais en fait ? Quelle est la réalité reconnue de tout le monde, devant laquelle sont venues tomber toutes les fantasmagories diverses

qui ont brillé quelques jours? A cette question, posée par Sieyes en 1789, la réponse sera aujourd'hui plus facile et plus générale : que reste-t-il en France? le peuple. La France est une vaste démocratie à des degrés différens. Plus de clergé constitué en corporations; les prêtres sont des officiers de morale publique rétribués sur le budget. Plus de noblesse historique; Louis XI, Richelieu et la convention l'ont effacée. Que reste-t-il donc, encore une fois? le peuple. En quoi réside la raison de toute chose? dans les droits et les intérêts du peuple français. Et c'est en ce sens qu'il est vrai de dire que toute souveraineté réside dans la nation; c'est-à-dire que la souveraineté, mélange de raison, de justice et de volonté, qui représente à la fois ce qu'une nation croit, pense et veut, est dans le peuple et pas ailleurs.

Voilà pourquoi la destruction de la vieille légitimité, qui s'appuyait sur le droit divin et l'épée féodale, qui prétendait avoir une raison qu'elle n'avait pas puisée dans les intérêts et le consentement de la nation, est une œuvre salutaire. Désormais, il faudra bien que la conception philosophique et nationale de 1789 poursuive sa ligne droite, et qu'elle développe avec des progrès périodiques la liberté et la propriété. La philosophie de la révolution n'est pas subversive de la propriété, elle en est propagatrice; son vœu le plus cher est de la communiquer à tous, et non de la troubler dans ses principes naturels.

Un mot sur la révolution française en face des autres peuples. Elle a renoncé aux conquêtes; son génie tout philosophique n'est pas celui d'Alexandre, de César ou de Napoléon : il tend à la paix, se regarde comme solidaire de la liberté du monde; il est par excellence social et humain. Vers la fin du cinquième siècle de la république, un ami de Lélius et du second Scipion l'Africain fit entendre ce vers sur le théâtre de Rome :

Homo sum, et humani à me nihil alienum puto.

L'assemblée se leva tout entière, et tous battirent des mains. Pour ces Romains qui méprisaient si fièrement le monde, pour ces plébéiens, ces patriciens et ces affranchis qui avaient d'autres intérêts que ceux de l'humanité même, c'était une révélation que ce cri de Térence : *Homo sum*. Quand Jésus de Nazareth mourut sur la croix, quel est le mot prononcé sur lui par le christianisme : *Ecce homo,* c'est-à-dire ce n'est ni un Juif, ni un Romain, ni un Grec, ni un barbare; c'est l'homme qui se dévoue et qui meurt pour l'humanité. Quand la révolution de 1789 a sonné, en vertu de quoi s'est-elle accomplie? En vertu de l'homme, de sa nature et de ses droits; elle est aussi universelle que nationale. Qu'il est beau, qu'il est vivifiant de porter dans son cœur la triple conscience d'homme, de Français et du genre humain, et de pouvoir reconnaître dans l'affranchissement de son pays le dernier progrès accompli de l'histoire du monde.

Mais si, dans son principe, la révolution française est pacifique, l'est-elle par position? Puisqu'elle est une philosophie, elle est nécessairement une innovation contre l'histoire du passé. Tout ce qui en Europe est encore féodalement constitué, s'étonne et se blesse de notre existence; l'opposition est trop éclatante et trop tranchée, et il faut reconnaître qu'intimement pacifique, la révolution, dans sa position accidentelle, est hostile et guerrière. Je n'ai pas besoin de développer ce texte; l'avenir s'en chargera : nous verrons si les soins que l'on prend pour modérer l'éclat de notre liberté, et cacher au passé féodal de l'Europe, la profondeur de sa chute, préviendront de terribles rencontres. Quoi qu'il en soit, nous serions bien malheureux de n'avoir pas la conscience que, si la révolution de 1830 est destinée à avoir sa guerre de trente ans, elle ne reculera pas; et, qu'essuyât-elle de mauvais jours, des tempêtes et des disgrâces, elle restera victorieuse, autant pour les autres peuples que pour elle.

LIVRE QUATRIÈME.

LES PHILOSOPHES.

CHAPITRE PREMIER.

PLATON.

Que d'obstacles, dans le champ de l'histoire et de l'action, la liberté de l'homme ne rencontre-t-elle pas? La succession et les vicissitudes du tems qui, tantôt pèse sur nous comme un nuage orageux, tantôt nous échappe comme de l'eau, les distances de l'espace, les élémens, tout est un perpétuel empêchement à l'activité humaine. Ce n'est pas assez : l'homme s'oppose à lui-même; les passions se heurtent contre les passions, les préjugés contre les préjugés, l'ignorance contre l'ignorance; et l'histoire n'est que l'enchaînement des efforts et des luttes que l'homme soutient contre lui-même et contre la nature.

Mais dans l'exercice et dans le règne de la pensée, sans pouvoir échapper à la condition de l'espace et du tems, l'homme est plus indépendant et plus affranchi, il pense plus librement qu'il ne peut agir; l'esprit humain, père de toutes les opinions qui gouvernent la terre, engendre les religions, les philosophies, la science et la politique; disant avec Descartes : « Je pense, donc je suis, » il est le roi du monde et n'est vassal que de Dieu.

Il importe donc, après avoir constaté les progrès de la liberté dans l'histoire, d'en vérifier encore les développemens par la pensée et la philosophie. Mais il faut choisir dans cette revue. Tout enseignement n'est qu'une méthode, toute méthode n'est qu'une élection; et nous devrons abstraire de l'histoire infinie de la philosophie ce qui, dans notre sujet, est vraiment élémentaire et monumental; comparer dans les époques fécondes les grandes théories, les saisir tantôt d'accord avec leur tems, tantôt au-delà, conséquence ou principe d'une révolution sociale; reconnaître jusqu'à quel point le grand homme que nous examinerons représente son siècle, le complète, le détruit ou le surpasse. La philosophie n'est pas la réflexion pure d'une époque; elle peut avoir cette face, mais elle en a d'autres; comme elle est l'homme lui-même, elle en prend tous les tons et toutes les positions; tantôt elle prépare la religion, tantôt elle s'y incorpore, tantôt elle ébranle son propre ouvrage : mais idées ou symboles, insurrection de l'intelligence ou autorité de la foi, c'est toujours la philosophie, toujours l'homme, toujours la puissance de l'homme, et pour trouver autre chose, il faut sortir de la terre.

Platon naquit dans la quatre-vingt-septième olympiade, presque au moment où Périclès en mourant emportait avec

lui toute la majesté de la démocratie athénienne. Platon dans son enfance et dans sa jeunesse vit les excès du peuple, les revers de l'expédition de Sicile, la carrière inconséquente et brillante du bel Alcibiade, la mort de Socrate, Athènes vaincue, et Lacédémone ne laissant plus à cette reine de la Grèce que la dictature de la pensée. Il employa sa vie à former dans son âme une harmonie complète de tout ce qu'un homme peut aimer et savoir; il voulait retrouver en lui cet accord sublime, cette *mousicè* divine des Grecs où vibrent toutes les cordes de l'art, de la science et de l'amour. Il alla en Égypte, parcourut l'Italie, séjourna trois fois en Sicile, voyagea dans la Grèce pour en recueillir les mœurs, les coutumes et les lois; instruisit Dion, tenta de corriger Denys : tour à tour voyageur, philosophe, politique, écrivain, il a abandonné la vie la plus complète pour l'immortalité la plus éclatante.

C'est au fond des temples de l'Égypte qu'il alla puiser les doctrines orientales, qu'il devait opposer à l'esprit de son siècle; mais pour en parler, il faut attendre que la main chargée de lever le voile des sanctuaires de Saïs ait livré ses trésors à l'érudition française (1).

A côté de l'Égypte, et avec une égale importance pour l'intelligence de Platon, se place un fait jusqu'alors unique dans l'histoire de la philosophie. A l'entrée du golfe de Tarente, sous le beau ciel de la Calabre, à Crotone, arriva un jour un philosophe que les uns ont fait naître à Samos, les autres ailleurs. Ce sage par sa parole rassembla autour de lui d'innombrables disciples; on en compta jusqu'à trois mille; il put fonder une école où ses disciples se soumettaient au noviciat le plus rigoureux, à une discipline constamment sévère, déposaient leurs biens aux pieds de leur maître, et formaient sous sa loi une communauté philosophique. Cette société eut d'abord la faveur populaire; jamais plus de vertus n'avaient brillé dans une multitude plus choisie, plus aristocratique de perfection et de sagesse. Mais bientôt elle fut accusée d'ambition et de nouveautés coupables. Pythagore fut proscrit, l'école dispersée; les disciples se répandirent et se propagèrent dans l'Italie et dans la Grèce. Platon vit les pythagoriciens, élèves comme lui des prêtres de l'Égypte, et il continua dans ce commerce de s'abreuver à longs traits de cette sagesse orientale qui convenait si bien à son cœur et à son génie. Alors plein de l'orient de l'Égypte et de cet autre orient élaboré par Pythagore; disciple de Socrate, mais dépassant son maître, poète et prophète de la philosophie dont Socrate avait été le moraliste et le martyr; résumant la Grèce et son siècle pour les contredire et les ébranler, il jette son idéal entre le polythéisme et le christianisme, artiste grec destiné à l'idolâtrie des chrétiens.

Quatre dialogues, le *Gorgias*, les *Lois*, la *République*, le *Politique*, nous livrent surtout la philosophie sociale de Platon. Je ne parle pas des lettres qui lui sont attribuées, dont l'authenticité est tout-à-fait suspecte, et qui d'ailleurs ne font que reproduire sous la forme de conseils des principes établis ailleurs. Dans le Gorgias, Platon a tracé la théorie de la justice, du juste en soi : idée éternelle, pure de toute utilité contingente; et, comme conséquence, la théorie de la pénalité, dont le but est de ramener l'homme au juste, de le réconcilier avec le bien en l'instruisant et en le purifiant. Les *Lois* (et ce point est capital) furent écrites dans les derniers jours de la vieillesse de Platon, trouvées après sa mort, et ne circulèrent jamais de son vivant ni dans son école ni dans la Grèce. Elles présentent une espèce de transaction entre les théories absolues du philosophe et l'application possible et pratique; ou plutôt, dans notre pensée, elles sont la décadence du génie de Platon dont le dogmatisme chancelait : car enfin il avait vu Aristote qui était venu l'entendre à l'Académie; il avait pu être ébranlé par ce génie observateur, vouloir laisser un monument de politique plus positive, plus praticable

(1) « L'interprétation des monumens de l'Égypte mettra encore mieux en évidence l'origine égyptienne des sciences et des principales doctrines philosophiques de la Grèce. L'école platonicienne n'est que l'égyptianisme sorti des sanctuaires de Saïs, et la vieille secte pythagoricienne propagea des théories psycologiques développées dans les peintures et les légendes sacrées qui décorent les tombeaux des rois de Thèbes, au fond de la vallée déserte de Bibanel-Molouk. » (Discours d'ouverture du cours d'archéologie de M. Champollion jeune, au collége de France.)

et plus grecque. Oui, on peut se représenter ce grand homme dans les langueurs, les découragemens et les doutes de l'inspiration qui l'avait animé, suspendu entre lui-même et son disciple qui va devenir son rival, ne croyant plus tant à l'Orient, depuis qu'il a pu voir les premiers progrès de la monarchie macédonienne, écrivant dans cette disposition d'une main mal assurée une dernière œuvre incertaine, quelquefois incohérente, où son génie semble expirer de lassitude et non pas recueillir ses forces pour se livrer tout entier une dernière fois.

Quoi qu'il en soit de la valeur de cette conjecture, c'est se tromper tout-à-fait que d'aller chercher dans les Lois le véritable esprit de la politique platonicienne (1). Dans ce livre, Platon, après avoir montré l'importance des vertus morales, du courage, de la justice, met la législation en rapport avec l'imperfection humaine, fait des excursions historiques dans la Crète et dans Lacédémone, passe à la pénalité proprement dite comme conséquence de la justice et de l'éducation, dresse une espèce de catalogue des délits sociaux à punir, et finit par établir un pouvoir suprême qui devra conserver le principe constitutif de l'état et le sauver des révolutions. Il serait ingrat et insensé de méconnaître dans les *Lois* un riche trésor de faits et d'aperçus sur les mœurs et la législation de la Grèce, mérite précieux pour nous, et qui surtout avait frappé Montesquieu. Mais ce n'est pas là qu'il faut aller chercher le dogmatisme même de Platon; entrons dans sa République.

La République, partagée en dix livres, est sans contredit le morceau le plus complet qu'ait façonné la philosophie artiste du fils d'Ariston. La pensée y déploie toute son audace, la poésie toutes ses richesses, l'art toute son industrie; comme le tems n'était pas bien loin où Socrate avait bu la ciguë, la spéculation n'avait pas tort de chercher des voiles et des allégories. Le dialogue commence par une discussion sur le *juste* entre Glaucon, Polémarque, Adymante, Nicérate et quelques autres qui revenaient d'une fête célébrée au Pirée, et il se termine par un magnifique symbole de croyance et de foi à l'immortalité de l'âme. Quand Socrate a confondu les sophistes par une ironie aussi divertissante et plus profonde que la plaisanterie d'Aristophane, quand il a établi qu'il y a une justice indépendante des accidens humains et des caprices du paradoxe, il laisse entrevoir qu'il aurait à montrer un modèle de république où les hommes seraient parfaitement justes et heureux. Il est pressé peu à peu par ses amis de dérouler, de développer sa pensée; il est merveilleux de saisir comment, dans le dialogue de Platon, Socrate est toujours forcé dans ses retranchemens pour découvrir le fond de ses idées, pour se dévoiler lui-même, et comment ce qu'il y a de plus hardi et de plus novateur s'enveloppe et se sauve dans l'harmonie et la suavité des formes.

Mais laissons de côté ces délicatesses de l'art; brisons cette économie ingénieuse pour abstraire du dialogue même les idées fondamentales qui le constituent. — Comment l'état dont vous parlez, Socrate, est-il possible? A cet interlocuteur, Socrate ne craint pas de répondre que peut-être cet état est vraiment impraticable, et que, si la république qu'il se représente est impossible, c'est que jamais on ne verra une société gouvernée par les philosophes. Cependant à la philosophie seule devrait être remis le gouvernement des choses humaines. Mais, poursuit Socrate, bien que nous ne devions jamais voir une société ainsi réglée, construisons toujours une république que gouvernera la philoso-

(1) Nous craignons que M. Cousin, par son éclectisme, n'ait été conduit à effacer un peu le caractère dogmatique et exclusif de la politique de Platon. Dans l'argument philosophique dont il a fait précéder les *Lois*, il nous paraît trop enclin à faire tourner Platon dans le cercle des idées ordinaires et des institutions grecques; ainsi il le compare à Montesquieu, *dont le gouvernement aristocratique de l'Angleterre était l'idéal, comme celui de Lacédémone était l'idéal de Platon*. Il va jusqu'à dire que *les Lois sont, à proprement parler, le seul monument politique de Platon*. Ce point de vue ne nous semble pas historiquement exact. Le vrai Platon n'est ni un parallèle de Montesquieu ni une nuance d'Aristote. Les draperies grecques ont trop caché à l'habile traducteur la statue égyptienne. Nous regrettons qu'il n'ait pas abordé le *Politique* ou la *République* avant les *Lois;* cette priorité eût été à la fois plus conforme à la hiérarchie rationnelle des théories platoniciennes et à leur développement chronologique. Une fois entré dans cette voie, le savant professeur n'eût plus prêté à Platon des idées de milieu et de transaction, ou des principes modernes tels que l'institution du jury.

phie. C'est-à-dire que Platon ne craint pas d'élever une société idéale qui contrarie sur tous les points la légalité non seulement athénienne, mais grecque.

Or, la philosophie que Socrate appelle au gouvernail est la science du bien en soi, le triomphe de l'homme sur toutes les passions, la pureté la plus éclatante de l'âme, sa ressemblance la plus complète avec Dieu, avec le type éternel. C'est revêtue de cette gloire immortelle que la philosophie conduira la société, divisée en trois classes, les magistrats, les guerriers et le peuple. Les magistrats seront sages par excellence; les guerriers défendront la patrie; le peuple s'appliquera surtout à l'agriculture, méprisera les métiers et les arts mercenaires. Cette division découle de la triplicité des facultés morales; la raison est représentée par les magistrats; le courage par les guerriers, et les passions par le peuple : ainsi passions et peuple, courage et soldats, magistrats et raison, voilà la société idéale conçue par Platon. Vous êtes tous frères, dit Socrate aux citoyens de sa république; mais le Dieu qui vous a formés a fait entrer de l'or dans ceux d'entre vous qui sont propres à gouverner, voilà pourquoi ils sont les plus précieux; il a mêlé de l'argent dans la formation des guerriers, du fer et de l'airain en façonnant les laboureurs et les autres artisans (1). Alors dans une déduction subtile et laborieuse, Platon établit un rapport qui est parfait entre l'homme individuel et l'État (2). L'homme et l'État seront justes aux mêmes conditions. La justice de l'âme résultera de l'accord et de la subordination de la raison, du courage et des passions. La justice de l'État sortira de l'harmonie hiérarchique entre ceux qui pensent et gouvernent, ceux qui défendent la cité et ceux qui l'enrichissent. La même trinité anime l'âme et la république.

Que se passera-t-il dans cet état ainsi constitué? des choses assez singulières. Tout y sera en commun, les biens, les femmes et les enfans. L'état développant sa pensée philosophique par l'éducation, formant les magistrats, les guerriers et le peuple à leurs différentes vocations, loi et raison universelle, est partout, au sommet, au centre, à la base; il absorbe les individus qui n'empruntent leur valeur que de lui seul; il envahit la famille, il dévore tous les droits de l'humanité; et le despotisme philosophique auquel l'élève Platon en fait, suivant l'expression d'Homère, un véritable mangeur d'hommes. Pas de propriété : car les membres de l'état ne doivent participer que de lui, ne vivent que d'une vie commune, dénués d'une indépendance qui troublerait l'ordre et l'harmonie. Il faut donc que l'individu n'ait rien en propre, qu'il ignore le *tien* et le *mien,* que tous les biens soient communs, appartenant à tous et à personne. Mais le système ne s'arrêtera pas là; car la logique est donnée pour enfanter les erreurs, comme les vérités. Platon passe des biens à l'humanité même, aux femmes et aux enfans; il est sans pitié; il les dépouille de leur personnalité, qui est pour ainsi dire leur vêtement et leur robe, et il les livre nus et dégradés à cette impitoyable communauté qui doit en faire comme un patrimoine social. Il faut chercher dans la République même les détails et les combinaisons de ce mélange, délire de la méthaphysique platonicienne (3). Il est donc vrai que c'est seulement au début du monde moderne, sous la double influence du christianisme et des mœurs germaniques, que l'humanité a eu le sentiment profond et unanime de l'individualité humaine, puisque voilà le spiritualiste et mystique Platon qui méconnaît le caractère sacré de la femme, son égalité naturelle avec l'homme, l'individualité du père transmise aux enfans, et qui se montre aussi ignorant que le dernier esclave païen sur les droits les plus chers à la nature humaine.

Socrate, à la fin du quatrième livre, avait parlé des diverses formes de gouvernement; mais Adymante et Polémarque l'avaient interrompu et l'avaient engagé dans une longue digression sur les philosophes, la philosophie et le souverain bien. Au commencement du huitième livre, Glaucon rappelle à Socrate qu'il n'a pas expliqué sa pensée sur les formes du gouvernement, et celui-ci se met en devoir de

(1) De Republicâ, lib. III.

(2) De Republicâ, lib. IV.

(3) Livre V : « Les gardiens (hommes ou femmes) se chargeront de la nourriture des enfans, conduiront les mères au bercail, tant qu'elles auront du lait, et feront en sorte qu'aucune d'elles ne puisse reconnaître son enfant. »

satisfaire son interlocuteur; il n'était ni dans les convenances ni dans la méthode de la philosophie de Platon d'exposer directement, sans détours et sans voile, la supériorité du gouvernement monarchique. Aussi le philosophe établit un rapport entre cinq espèces de caractères de l'homme, et cinq espèces de gouvernemens politiques. L'aristocratie ou la royauté, car Platon les confond, correspondent à l'homme, qui sait triompher de toutes ses passions, obéit à la raison et déploie un caractère véritablement royal; le gouvernement timocratique, à l'homme possédé d'une ambition politique qui peut être utile à son pays; l'oligarchique, à l'homme qui descend de l'ambition à l'amour des richesses et à l'avarice; le démocratique, à celui qui fait de la liberté ou plutôt de la licence son idole et s'abandonne sans frein à ses désirs; enfin, la tyrannie est comparée à un pauvre jeune homme que le tumulte de ses passions précipite dans le plus complet esclavage, qui devient leur jouet, se débat, dans une impuissance douloureuse, sous une tyranie qui ne lui laisse pas la disposition de lui-même. Allant continuellement de l'état à l'homme moral et de l'homme à l'état, Platon est conduit par cette industrieuse analogie à conclure la supériorité du gouvernement monarchique. « Voulez-vous, dit Socrate, que nous fassions venir un héraut, ou que je publie moi-même à haute voix que le fils d'Ariston a déclaré le plus heureux des hommes celui qui est le plus juste et le plus vertueux, c'est-à-dire celui qui est vraiment maître de lui-même, et qui se gouverne selon les principes de l'état monarchique; qu'il a jugé que le plus malheureux était celui qui est le plus injuste et le plus méchant, c'est-à-dire celui qui, étant d'un caractère très tyrannique, exerce sur lui-même et sur les autres la plus cruelle tyrannie (1)? » Quelle est la conséquence naturelle à déduire de cette morale, si ce n'est que la meilleure forme de gouvernement est l'état monarchique? Platon craignait peut-être de le dire expressément, mais il ose le laisser entrevoir. On peut remarquer aussi qu'il accouple expressément la monarchie et l'aristocratie. « Je comprends ces deux noms sous une seule forme de gouvernement, parce que soit que le commandement soit entre les mains d'un seul, ou les mains de plusieurs, on ne changera rien aux lois fondamentales de l'état, tant que les principes d'éducation que nous avons donnés y seront en usage (2). » Il est vraisemblable que Platon, dans un traité tout-à-fait politique, ait trouvé prudent de confondre l'aristocratie et la royauté, soin qu'il avait négligé dans le *Politique*. Mais toujours ni Lacédémone, ni la Crête, ni Lycurgue, ni Minos ne sont pour lui le type idéal de sa philosophie. A ses yeux ils ne sont à vrai dire que *minima de malis*. Il s'autorisait de l'exemple de Sparte et de la Crête, où l'autorité plus concentrée se rapprochait quelque peu de cette dictature philosophique qui lui était si chère; mais il rêvait bien autre chose, il rêvait l'orient avec sa théocratie et son spiritualisme.

Voilà déjà, ce me semble, assez d'innovations, et cependant il s'en rencontre de plus scandaleuses encore pour le génie de la Grèce. C'était peu de proscrire philosophiquement la démocratie; Platon s'élève contre la religion nationale et soumet sa propre république à une inspiration religieuse étrangère à son pays. C'est un lieu commun que Platon a banni Homère et les poètes de sa république. Et pourquoi cette exclusion? parce que les poètes représentent les dieux remplis de passions, et les hommes suivant leur exemple; parce que les poètes amollissent les âmes, les corrompent par l'imitation dramatique des malheurs d'autrui, de leurs passions et de leurs douleurs, loin de les fortifier et de les retremper par des poésies vigoureuses sans mollesse et sans volupté. « Ainsi, mon cher Glaucon, dit Socrate, lorsque vous entendrez dire aux admirateurs d'Homère, que ce poète a formé la Grèce, qu'on apprend en le lisant à se gouverner et à se bien conduire dans les événemens de la vie, et qu'on ne peut rien faire de mieux que de se régler sur ses préceptes, il faudra avoir toutes sortes d'égards et de complaisances pour ceux qui tiennent ce langage, croire qu'ils tra-

(1) Lib. IX.

(2) Fin du livre IV. Je me sers, dans les citations de la *République*, de la traduction de Grou, dont l'excellent travail sur les *Lois* vient d'être reproduit et révisé par M. Cousin.



vaillent autant qu'il est en eux à devenir gens de bien, et leur accorder qu'Homère est le plus grand des poètes et le premier des poètes tragiques. Mais en même tems souvenez-vous qu'il ne faut admettre dans notre république d'autres ouvrages de poésie que les hymnes en l'honneur des dieux et les éloges des grands hommes (1).»

En proscrivant Homère, Platon proscrivait le polythéisme, la religion de son tems et de son pays; il demandait que les livres d'Homère, à la fois cosmogonie, épopée, histoire et poésie domestique des Grecs, ne fussent pas reçus dans sa république, c'est-à-dire qu'il fondait un état philosophique, novateur, révolutionnaire. Jamais utopie plus audacieuse n'a été offerte à un pays : aussi avec quel ménagement, avec quels artifices n'amène-t-il pas ses propositions les plus choquantes! Au commencement, Socrate avait jeté en passant que tout devait être commun, la propriété, les femmes et les enfans. Un des interlocuteurs le tirant par le pan de sa robe : Socrate, tu n'iras pas plus loin; il faut t'expliquer là-dessus. C'est seulement sur cette provocation que Socrate expose la théorie de la communauté. De même il avait annoncé dans les premiers chants du dialogue qu'Homère et les poètes devaient être bannis d'une république parfaite; on le ramène aussi là-dessus, et c'est encore une sommation nouvelle qui précède cette digression délicate. La morale est invoquée par Platon pour expliquer l'exil d'Homère, mais il y a derrière une pensée plus profonde que la morale, la pensée religieuse. En condamnant les passions dramatiques des héros, Platon renversait la théologie grecque, qui est un indivisible mélange des dieux et des hommes, et qui ne pouvait résister aux réformes de ce spiritualisme égyptien. Au surplus dans tous les tems, toutes les théologies se sont élevées contre les arts d'imitation, quand ceux-ci ont cessé de les servir et de les célébrer exclusivement. Elles ont condamné la poésie dramatique, reflet orageux de toutes les passions humaines. Bossuet tonne contre les spectacles et les défend aux catholiques; l'austère Genève ne souffre pas de théâtres dans ses murs, et Rousseau signifie à M. de Voltaire d'aller faire jouer ses tragédies ailleurs. Il n'y a pas de transaction possible entre les grandes ferveurs du spiritualisme religieux et la liberté de l'art. Accordez un peu, si vous pouvez, Bossuet et Molière, Aristophane et Platon.

Il y a si bien une pensée religieuse dans la proscription d'Homère que Platon, aussitôt après, enseigne l'immortalité de l'âme, la rémunération de l'homme dans d'autres vies qui doivent suivre son existence actuelle, et que dans un mythe ingénieux, dans le récit de la vision de Her, Arménien, originaire de Pamphilie, il oppose la pureté de ces croyances à la frivole indifférence de son siècle sur la destinée future. « Cette histoire, mon cher Glaucon, s'est conservée jusqu'à nous; et, si nous y ajoutons foi, elle est très propre à nous conserver nous-mêmes. Nous passerons heureusement le fleuve d'oubli, et nous préserverons notre âme de toute souillure; si nous nous en tenons à ce que j'ai dit, nous croirons que notre âme est immortelle, et capable par sa nature d'un grand bonheur ou d'un grand malheur. Nous marcherons toujours par la route céleste; nous nous attacherons à la pratique de la justice et de la sagesse; par là nous serons en paix avec nous-mêmes et avec les dieux; et, après avoir remporté sur la terre le prix destiné à la vertu, semblables à ces athlètes victorieux qu'on mène en triomphe par toutes les villes, nous serons encore couronnés là-bas, et nous goûterons une joie délicieuse dans ce voyage de mille ans dont nous avons parlé (2). »

C'est encore dans la République que, non content de montrer ainsi l'aurore d'un dogme nouveau, Platon à travers de nouvelles images laisse apercevoir les mystères de son ontologie. Il enseigne en substance que ce monde où nous paraissons est contingent et périssable, et qu'il est l'émanation altérée, mais ressemblante, d'un monde supérieur. Ce monde au-dessus de nos têtes est le monde des idées et des essences; ces idées ne sont pas seulement des conceptions et des souvenirs de l'esprit (3), mais des types éclatans revêtus de gloire et de lumière, types dont les exemplaires dégénérés constituent le

(1) Lib. x.
(2) Fin de la république, liv. x.
(3) *Voyez* le Menon.

monde que nous habitons. Plus haut encore, par delà le monde idéal est le *un*, bonté, vérité, beauté, qui n'est ni une idée, ni une essence, mais qui, supérieur aux essences et aux idées, les a toutes engendrées, raison universelle et dernière de tout ce qui est.

Un autre dialogue du philosophe athénien, qu'il a pu écrire aussitôt après avoir visité l'Égypte, suivant l'ingénieuse conjecture de Tennemann, présente d'une manière plus resserrée, moins adoucie, la théorie de la monarchie théocratique. L'homme d'état doit se modeler sur Dieu, modérateur du monde et pasteur des hommes, se façonner autant que possible à cette divine ressemblance, et se sauver de toute analogie avec le peuple qui est gouverné et non pas gouvernant. Semblable à Dieu, l'homme d'état est la loi vivante; il la constitue et se confond avec elle. Platon semble avoir concentré dans le *Politique*, toute la substance de la sociabilité orientale. Ast, dans son essai sur la vie et les ouvrages de Platon (1), remarque fort bien que le philosophe a déposé dans ce dialogue le germe de ses derniers et plus beaux ouvrages. Ainsi il y fait découler sa politique de l'ordre de la nature; il met en présence l'univers et la sociabilité, et veut régler l'humanité sur l'harmonie divine qui vivifie le monde. Plus tard Platon a distingué ce qu'il réunit dans le *Politique*. Dans sa République, il développe à part sa morale et son utopie de l'état; dans le *Timée* il chante la nature et en déroule la magnifique universalité pour en faire le type d'une sociabilité rationnelle à laquelle doit s'élever l'humanité. Enfin dans le *Critias* il réunit de nouveau la nature et la société dans le mythe d'un monde primitif.

Il s'est donc trouvé un homme, contemporain de la guerre du Péloponèse et qui mourut vers le tems où Démosthène prononçait sa première philippique, qui au sein de la démocratie athénienne a fait la théorie philosophique de la monarchie, du sacerdoce, a innové contre le polythéisme, et s'est fait le chantre d'un mysticisme plein de poésie et de mystère, entre Périclès et Philippe de Macédoine. Dans cette position il a efficacement réagi contre la démocratie grecque et la corruption du paganisme, en ramenant dans la législation l'ordre, la morale et Dieu. Ces sociétés capricieuses et pétulantes de la Grèce oubliaient dans l'étourdissement de leur liberté arbitraire les idées immuables de l'humanité, sacrifiaient la raison à la volonté populaire et aux inépuisables sophismes du génie national. Platon, majestueux comme un prêtre de Saïs, oppose à cette légèreté des enseignemens nouveaux qui changeront la philosophie et prépareront le christianisme. Débarrassez cet Athénien des voiles brillans dont il couvre sa pensée, vous serez surpris de la trouver déjà si chrétienne, et tellement chrétienne (2) que plus tard les Néoplatoniciens accuseront le christianisme de s'être emparé des doctrines du fondateur de l'Académie, et que de leur côté les chrétiens revendiqueront Platon pour le placer dans leur église.

C'est en considérant ainsi toute la profondeur des nouveautés platoniciennes que l'on arrivera à ne plus s'étonner des étranges erreurs où est tombé ce grand homme. Platon est si fort préoccupé de Dieu, qu'il méconnaît l'homme; de l'ordre universel, qu'il outrage la liberté de l'individu; de l'état, qu'il efface la famille; il assimile tellement l'humanité à la nature, qu'il veut faire vivre dans la société les hommes d'une vie commune, comme les arbres d'une vaste forêt, dont la végétation appartient à la fois au ciel et à la terre. Ainsi toutes les variétés inviolables de la liberté humaine seront étouffées dans ce despotisme novateur qui semble n'avoir pu retrouver l'ordre, qu'en demandant à la nature de l'homme les plus sanglans sacrifices.

(1) Platons leben und schriften, Leipzig, 1816.
(2) *Voyez*, entre autres détails, la célèbre peinture du juste et de sa destinée, au liv. II de la République.

CHAPITRE II.

ARISTOTE.

Vers la cent troisième olympiade entrait dans Athènes un jeune Macédonien, sujet du roi Philippe. Aristote, fils de Nicomaque, apportait à l'école de Platon une raison vaste et sévère, disposée à faire peu de cas des images et des symboles, cherchant à se rendre compte de tout, et ne voulant conclure qu'après avoir observé. Ce jeune homme commença par suivre les leçons d'un maître qu'il devait contredire et balancer au moins. L'idéal de Platon donna l'éveil à son génie, lui fit excercer des qualités tout-à-fait contraires, qui le menèrent à substituer la réalité dans la philosophie sociale au poétique mysticisme du père de l'Académie.

Aristote ne réfléchit plus le siècle de Périclès ; il introduit dans la philosophie l'esprit et la monarchie d'Alexandre ; même dictature, mêmes conquêtes, et la Grèce ne devient assez forte pour envahir l'Orient, qu'en laissant mourir Démosthène, en faisant taire sa tribune, et disparaître la richesse et la variété de son génie démocratique sous le despotisme puissant et uniforme d'Aristote et d'Alexandre.

Le philosophe macédonien apportait une indépendance facile dans l'examen de l'histoire et des constitutions politiques. Libre des préjugés et des liens de la démocratie athénienne, il put observer les différentes formes sociales, l'aristocratie, la monarchie, comme la démocratie, apprécier leurs avantages, condamner sévèrement leurs inconvéniens. S'il a quelque penchant pour Lacédémone, il en voit toutefois les causes de corruption et de décadence. Quand il parle d'Athènes, il n'est pas fâché de pouvoir la blâmer ; il ne l'aimait pas, et il avait coutume de dire que les Athéniens, qui avaient trouvé à la fois les lois et le blé, se servaient bien du blé, mais non pas des lois (1).

Avant d'arriver à sa politique, constatons en passant que, s'il a combattu la théorie des idées de Platon, il n'en a pas moins séparé tout-à-fait l'intelligence de la sensibilité, les formes constitutives de l'entendement de ses applications particulières, la nécessité de la contingence, la science de l'opinion, le général du particulier, et qu'il a écrit de la manière la plus explicite, dans son *Organum* (2) et dans sa métaphysique, une véritable cri-

(1) Diog. Laert., Aristoteles, lib. v, cap. i, xi.

(2) Dans ses *Analytiques* Aristote part de la description du syllogisme, examine ses espèces, ses conditions dans ces différentes espèces ; puis il considère les conditions mêmes de la science et de la démonstration, les différences qui les séparent, comment la démonstration a au-dessus d'elle des principes nécessaires dont elle découle. Les principes eux-mêmes échappent à la démonstration. Théorie de la causalité. Excellence de la méthode *a posteriori* qui remonte *a singularibus ad universalia*. Relation de la cause à l'effet. Origine de la connaissance des principes. Là, le Stagyrite sépare la science tant de l'opinion que de l'intelligence elle-même, source dernière, mode dernier de tous ses principes. (*Analit. post.,* lib. ii, édit. Bip. Buhle, t. 2, p. 620, 621.)

Voici la suite des déductions péripatéticiennes:

1. Entre les modes et les conditions à travers lesquelles nous percevons le vrai, les unes sont toujours vraies, les autres se tachent de mensonge.

Les premières sont la science et l'intelligence,

tique de la raison. Il vit même dans l'intelligence une identité avec Dieu, et dans la spéculation la jouissance la plus pure et la plus haute de l'homme. M. Hegel, à la fin de son Encyclopédie, relève cette métaphysique qui met la vie dans la pensée et la pensée dans Dieu (1). Mais c'est en vertu même de l'observation qu'Aristote a décrit tout ce que l'esprit humain a d'intellectuel : à lui la gloire d'avoir également observé l'homme intérieur, le monde de l'histoire, et la nature. Il ne limitait pas l'expérience aux explorations des sciences naturelles ; la moralité sociale lui paraissait pouvoir être étudiée avec autant d'exactitude que l'organisme physique. De même qu'il avait rassemblé pour son histoire naturelle tous les matériaux qu'il avait pu arracher à la nature, il avait recueilli pour sa politique cent cinquante-huit constitutions des différens états de la Grèce et de l'Italie ; selon Diogène Laërce (2), il avait, comme dans un catalogue méthodique, classé à part les constitutions démocratiques, les oligarchiques, les aristocratiques et les tyranniques : tant Aristote n'affirmait qu'après avoir tout comparé ! tant il voulait préluder par la vue directe de tous les faits aux conclusions théoriques de sa philosophie sociale !

Il nous reste pour l'apprécier, sa morale et sa politique ; plus réel et plus profond que Platon, il ne confond déjà plus la législation avec un mysticisme spéculatif et moral : il veut bien fonder sa politique sur la morale pratique, mais il l'en distingue ; il réunit les deux sciences au même centre, mais il les suit à part dans leurs développemens, et trace leurs limites avec une rare précision.

Commençons par la morale. Quel est le bien que nous nous proposons en toutes choses ? c'est la fin. Que veut le médecin, si ce n'est guérir son malade ? l'orateur, persuader son auditoire ? Dans chaque chose l'homme se propose un bien qui en est la fin particulière. Mais n'y a-t-il pas une fin générale que se proposent les hommes dans les différentes actions auxquelles ils se livrent, outre le dénouement d'un fait isolé ? La dernière fin de toute action n'est-elle pas le bonheur que nous poursuivons à travers des routes différentes qui aboutissent au même but ?

Qu'est-ce donc que le bonheur ? Pour le savoir, cherchez quelle doit être ici-bas l'œuvre de l'homme, et pourquoi il est mis en ce monde. Il doit développer son activité conformément à la raison dans la direction de la vertu ; et, quand il a rempli ce devoir, il est à la fois vertueux et heureux. Il s'est développé ; il se trouve un homme complet et carré selon l'énergie de l'expression grecque, *tetragônos anèr*. Cependant il est à cette heureuse destinée une condition étrangère ; ce sont les biens extérieurs dans une certaine mesure, et le bon sens pratique d'Aristote fait consister le bonheur dans l'harmonie convenable de la vertu et des biens extérieurs. Maintenant qu'est-ce que la vertu, cette condition fondamentale du bonheur qui se confond avec lui, et qu'en séparera plus tard l'austérité du portique ? Quand l'artiste exécute son œuvre, il cherche en le présentant à la sympathie et à l'admiration de ses semblables, à ce que son juge, le public, ne veuille rien en ôter, rien y ajouter ; il veut se sauver de l'excès comme de l'ellipse, et rencontrer l'harmonie dans le milieu. De même la vertu, supérieure aux arts, plus parfaite, se proposera comme la nature d'atteindre un milieu harmonique (3). La vertu, ainsi définie dans son caractère général, engendre des vertus, les unes intellectuelles, les autres morales, les unes, résultat de l'intelligence, les autres produit des mœurs ; car Aristote distingue dans l'homme les af-

les secondes l'opinion et le raisonnement.

2. Dans l'ordre scientifique, l'intelligence est ce qu'il y a de plus sûr et de plus exact.

3. Les principes sont plus faciles à connaître que les démonstrations.

4. Le principe de la démonstration n'est pas la demonstration même.

5. Le principe de la science n'est pas la science.

6. C'est l'intelligence qui est le principe même de la science.

On est donc fondé à estimer que la véritable philosophie d'Aristote fut un idéalisme réaliste qui s'appuyait sur l'observation et sur les faits fournis par la sensation, mais qui partait des conditions mêmes et des lois de l'esprit.

(1) *Métaphys.*, XI. 7.

(2) Diog. Laert. Aristoteles, lib. 5, cap. i, 12.

(3) Morale, liv. ii, chap. 6, pag. 30, édition Coray.



fections, les facultés et les habitudes. Je laisse l'énumération détaillée des différentes vertus. Je signale seulement en passant la théorie de la volonté et de l'imputabilité morale, chose nouvelle pour la philosophie antique ; et j'arrive à la justice, qui, dans son expression la plus générale, est la vertu appliquée dans nos rapports avec les autres. Mais qu'est-elle spécialement ? elle consiste dans l'égalité.

C'est ici qu'il faut considérer les procédés de la pensée aristotélicienne. Partant de ce fait, que, dans toute action où il peut y avoir du plus et du moins, il doit y avoir aussi une égalité possible, et que, si on appelle injuste ce qui s'écarte de cette égalité, le juste sera ce qui y est conforme, Aristote conclut que le juste doit être nécessairement un milieu, une égalité par rapport à des choses et à des personnes. La justice consiste donc dans une sorte de proportionnalité, et le caractère de l'injustice, c'est le défaut de proportion ; car, dès lors, ou il y aura plus, ou il y aura moins qu'il ne faut. Pour Aristote, pour Platon qui, dans le sixième livre de ses Lois, passe par les mêmes détours, pour Bodin qui reproduisit au seizième siècle la même théorie (1), le juste est le juste, parce que c'est un terme moyen entre deux termes, une proportion géométrique, un reflet des nombres pythagoriciens ; la justice est un partage égal : *dicaion* qui signifie *juste,* exprime ce qui est partagé en deux ; et *dicastès, juge,* celui qui fait le partage. Il n'y a pas là un sentiment intime, direct et psychologique du droit et du juste ; c'est la déduction d'une logique mathématique.

Toutefois, Aristote se débarrasse de ces liens géométriques pour revenir à la réalité ; il distingue la justice sociale en justice naturelle et justice légale ; il reconnaît que la justice naturelle est partout la même et toujours indépendante des opinions et des décrets de la société, tandis que la justice légale ne doit son existence qu'aux prescriptions des lois. On ne peut séparer plus nettement ce que la légalité politique a d'arbitraire et de transitoire d'avec la justice naturelle dans ce qu'elle a d'incorruptible et de général.

(1) Introduction générale à l'histoire du droit. Bodin, chap. 6.

Le philosophe termine sa morale par une théorie détaillée des sentimens moraux ; les affections du cœur et de famille, et l'amitié y sont décrites avec une douceur qui vous charme de la part de ce génie sévère.

La Politique se partage en huit livres. Vous trouverez dans le premier la théorie de l'esclavage et de la sociabilité. Le second est tout critique. Aristote y examine les théories de Platon et de quelques autres philosophes. Il y observe les constitutions de Sparte, de la Crête et de Carthage. Dans le troisième livre, il pose le principe fécond et nouveau que la société doit être instituée pour l'avantage du grand nombre ; il reconnaît en même tems que l'état se compose de différentes parties et que la variété est de son essence. Il distingue trois espèces de gouvernement : la monarchie, l'aristocratie et la république (*politea*). Ces trois espèces en enfantent trois autres ; la royauté produit la tyrannie, l'aristocratie l'oligarchie, la république la démocratie. Ce n'est pas assez ; ces six espèces se subdivisent en d'autres plus dégénérées encore, et Aristote consacre le troisième et le quatrième livre à l'observation de ces états divers. Le cinquième nous offre une théorie complète des révolutions politiques, et nous enseigne comment les sociétés périssent. Dans le sixième et le septième livre, Aristote cherche les améliorations convenables aux différentes institutions dans les différens états, les conditions de la justice et du bonheur social qu'il veut puiser dans la nature, les mœurs et la raison. Ici il réunit fortement la législation et la morale, et ne veut pas à l'état d'autre fondement que la justice. Enfin l'éducation occupe le huitième livre ; Aristote ne se contente pas d'en vanter la puissance, mais il en trace les principes et les règles. Tel est l'économie de ce fragment précieux de philosophie politique qui, dans l'antiquité, est une sorte d'Esprit des Lois et qui est aussi nécessaire pour l'étude de la sociabilité même que pour la connaissance de la Grèce.

L'homme ne saurait exister isolé, et il s'unit à la femme. Cette union est le germe de la famille, de cette association qui s'est formée pour subvenir aux besoins de tous les jours. Plusieurs familles se sont groupées les unes à côté des autres ; elles ont

constitué une bourgade : plusieurs bourgades se sont réunies comme en un corps, et la cité s'est trouvée formée : c'est pourquoi il est juste de dire que la cité est une œuvre tout-à-fait naturelle, puisque c'est la nature qui a formé les premières associations, puisque la cité est la fin de celles-ci. Hegel et Vico ont reproduit cette transformation de la sociabilité qui sort de la famille, de l'agrégation des familles forme une bourgade, et par la réunion des bourgades constitue la cité. Si la cité est fondée par la nature, il suit que, par la nature aussi, l'homme est un animal social. Aristote ne se contente pas de faire sortir également de la nature des choses l'homme et la cité; il pense que, dans l'ordre de la nature, la cité prime la famille et chaque individu; car il faut nécessairement que le tout existe avant une de ses parties. Après cette raison logique, il en donne une meilleure : « Si chacun, dit-il, est incapable de se suffire à lui-même dans l'état d'isolement, il sera, comme les autres parties, dans la dépendance du tout. Quant à celui qui ne peut rien mettre en commun dans la société, et qui n'a besoin de rien, parce qu'il se suffit à lui-même, il ne saurait faire partie de la cité; il faut que ce soit une bête, ou un dieu : *ôstè è therion, è theos*. Ainsi, il y a dans tous les hommes une pente naturelle à l'association ; et celui qui le premier parvint à l'établir fut la cause des plus grands biens : car si l'homme, quand il a atteint son degré de perfection, est le plus excellent des animaux, il en est le pire quand il vit isolé, sans lois et sans justice (1). » C'est pourtant sur le même sujet qu'ont écrit Aristote et Rousseau. La philosophie antique a toujours cherché l'homme dans la société. Ainsi Platon estime qu'il est beaucoup plus raisonnable d'étudier l'âme humaine dans l'image même de la cité politique, que dans l'abstraction de l'homme pris à part : tant l'homme n'était pour les anciens que le citoyen ! tant ces mystères de la nature humaine qui sont pour ainsi dire hors de la légalité sociale, leur échappaient ! Figurez-vous un peu la plus ferme intelligence des tems antiques en face des conceptions de Descartes et de Byron.

Quand Aristote a jeté les fondemens de la sociabilité, il rétablit les droits de la propriété méconnus par Platon; il rapporte dans le second livre l'opinion de Socrate qui met tout en commun, les biens, les femmes, et les enfans; il la censure, il triomphe, il accable Platon sous la supériorité de son bon sens. Après une argumentation logique qui tend à prouver que tous les hommes ne peuvent pas dire *mien* en parlant d'une même chose, il arrive aux raisons puisées dans la nature humaine. Pourquoi la communauté de biens est-elle nuisible? parce que, si l'on attache une grande importance à ce qui nous appartient en propre, on en attache bien moins à ce qu'on possède en commun, ou du moins chacun ne s'y intéresse qu'en ce qui le concerne. Voilà un commencement d'individualité. Mais sur la communauté des enfans, la réfutation d'Aristote est encore plus heureuse. « Dans une société civile où la bienveillance est pour ainsi dire délayée entre tous, elle doit être extrêmement faible; et il est presque impossible qu'un père y dise, Mon fils, ou un fils, Mon père; car de même qu'en mêlant un peu de miel dans une grande quantité d'eau on obtient un mélange qui n'a plus de saveur douce, ainsi ce qu'il y a d'individuel et de touchant dans les rapports que désignent ces noms se dissipe et s'évanouit, parce que le résultat inévitable d'une pareille communauté est d'intéresser extrêmement peu un père à ses fils, des fils à leur père, et des frères les uns aux autres. Car il y a deux choses qui contribuent essentiellement à faire naître l'intérêt et l'attachement dans le cœur des hommes, la propriété et l'affection; or, ni l'une ni l'autre ne peuvent exister dans une forme de gouvernement comme celle-là (2). » Les expressions d'Aristote sont aussi justes que sa pensée : *to idion cai to agapeton*. Les deux élémens de l'humanité sont en effet *le propre,* ce qui nous constitue, nous fait être nous-mêmes, *to idion;* et puis, ce qui nous attire les uns vers les autres, cette sympathie affectueuse qui nous rattache et nous associe, *to agapeton*. La propriété ainsi maintenue, le philosophe n'en veut pas moins la faire tourner à l'utilité de tous, et il estime que la possession doit être particulière, mais l'avantage général : ce

(1) Liv. I. Je me sers de la traduction de mon savant collègue, M. Thurot, et j'ai sous les yeux l'édition grecque du docteur Coray.

(2) Liv. II.

sera là l'ouvrage d'un sage législateur.

Ce même Aristote, qui déploie sur la propriété et la nature de l'homme la raison la plus droite, échoue tristement devant le problème de la liberté humaine. Toutefois on s'étonnera moins de trouver dans sa politique une justification rationnelle de l'esclavage, si l'on ne perd pas de vue qu'observateur des faits, homme d'état autant que philosophe, Macédonien positif, il s'attachait surtout à la réalité. Comment pouvait-il tomber dans l'esprit du contemporain d'Alexandre de réprouver l'esclavage, fondement de la constitution sociale? J'admire davantage que le spiritualiste Platon, que n'arrêtait pas le respect de l'ordre établi, qui dans ses spéculations hardies bravait son siècle, n'ait rien trouvé d'humain et de novateur contre une telle institution. Mais dès que ces philosophes ne soupçonnaient même pas devoir condamner l'esclavage, ils étaient naturellement amenés à vouloir le justifier en vertu même de la nature des choses. Aristote ne se dissimule pas que quelques-uns ont prétendu que le pouvoir du maître est contre nature. Il y avait donc protestation même dans l'antiquité. Mais il ne s'arrête pas à l'objection; il estime que l'art de posséder est nécessaire à la vie; que parmi les instrumens que l'on possède, les uns sont inanimés, les autres animés. « Ainsi pour le pilote le gouvernail du vaisseau est un instrument inanimé, et le matelot qui veille à la proue un instrument animé; car dans les arts le manouvrier est une sorte d'instrument. De même une chose qu'on possède est un instrument utile à la vie, et la somme des choses possédées une multitude d'instrumens ou d'outils. L'esclave est en quelque sorte une propriété animée, et en général tout serviteur est comme un instrument supérieur à tous les autres. » Aristote consent à animer l'esclave, non pour le réhabiliter, mais pour l'avilir et le condamner à jamais. Il s'enfonce encore davantage dans son raisonnement. « Dans l'homme nous trouvons la relation de l'âme et du corps. Qui obéit à l'âme? le corps. Dans le monde physique nous voyons la relation des animaux à l'homme, et l'homme leur commande. De plus, entre le mâle et la femelle, c'est la femelle qui obéit au mâle. Donc tous les êtres entre lesquels il y a autant de différence qu'entre l'âme et le corps, entre l'homme et l'animal, sont esclaves par nature, et c'est pour eux un avantage d'être esclaves, et la nature a même voulu marquer les corps des hommes libres et ceux des esclaves en donnant aux uns la force convenable pour leur destination, aux autres une stature droite et élevée qui les rend peu propres aux travaux serviles, mais utiles dans les emplois civils et de la guerre. » Détestable argumentation, tellement absurde qu'à l'instant même Aristote la rétracte, en avouant que souvent il arrive que certains individus n'ont que le corps des hommes libres, tandis que d'autres n'en ont que l'âme. Mais le philosophe est si fort persuadé de l'indignité naturelle de l'esclave, qu'en énumérant les différentes vertus humaines, il demande si les esclaves ont besoin d'avoir de la vertu; il établit que ceux qui commandent ont besoin d'autres vertus que ceux qui obéissent; que, pour l'esclave, il ne lui faut que très peu de vertu et seulement le strict nécessaire pour ne pas manquer à ses travaux, soit par indocilité, soit par défaut de courage. Est-ce assez de déraison et d'inhumanité? et cependant c'est le même philosophe qui a rétabli sur certains points l'individualité humaine contre les excès de Platon. Mais pour détruire l'esclavage, il a fallu que l'antiquité elle-même s'écroulât; tant les idées comme les empires avancent aussi par les révolutions!

Quand Aristote a constitué la sociabilité même, il lui reconnaît un double caractère, la variété des formes et des moyens, l'unité du but qui est l'utilité générale. A ses yeux, la cité se compose d'individus qui ne sont pas semblables. Comme la famille est composée du mari et de la femme; la propriété, du maître et de l'esclave; de même la cité se compose de tous ces élémens divers et de plusieurs autres encore. Il suit naturellement que la vertu de tous les citoyens ne doit pas être la même; comme, dans un chœur de danse, le talent du coryphée doit différer de celui du choriste. De la différence des citoyens entre eux et des vertus sociales, Aristote passe à la diversité des formes de gouvernement. Il apprécie successivement les caractères réels et historiques de la royauté, qui peut devenir tyrannie; de l'aristocratie, qui dégénère

souvent en oligarchie ; de la république, qui tourne facilement à la démocratie. Dans cette contemplation de l'histoire, Aristote prend encore le pas sur Platon. Les inconvéniens de chaque gouvernement, leurs mérites, les causes de corruption et de décadence ; les leçons que donnent pour l'avenir des sociétés, Lacédémone à la fois démocratique et oligarchique, Athènes livrée tout entière au génie brillant et facile des mœurs populaires, l'orageuse Syracuse ; Solon, Lycurgue et Charondas, appréciés dans leurs intentions et leur ouvrage, toutes les petites républiques de la Grèce et de l'Italie citées en témoignage des règles politiques qu'établit le philosophe, tout cela fait du livre d'Aristote la meilleure école pour l'historien et le jurisconsulte. Mais au milieu de ces richesses historiques le philosophe n'oublie pas le but général de la société qui est, comme pour l'homme individuel, l'union du bonheur et de la vertu : il faut que tous les citoyens participent à une vie heureuse qui procure aux familles et aux générations qui se succèdent toutes les ressources nécessaires à la subsistance et à une aisance complète ; il faut aussi que la société politique mette son principe et son but dans les actions honnêtes et vertueuses des hommes qui la composent et non pas simplement dans la condition de vivre ensemble. Pour le philosophe, le *souverain* varie suivant la forme de l'état : la souveraineté est tantôt dans la multitude, tantôt dans les riches, tantôt dans l'aristocratie, tantôt dans un homme, roi ou tyran. Aristote ne songe pas à tracer une théorie philosophique de la souveraineté considérée abstraitement ; il ne l'étudie que dans ses manifestations.

Le politique macédonien reprend les mêmes faits et les mêmes leçons sous une autre face ; il considère les révolutions des empires, comment ils se pervertissent et finissent par tomber, l'égalité politique faussement entendue dans les républiques et les démocraties, les querelles et les factions entre les plus puissans, l'insolente audace des démagogues ; dans les oligarchies, une ambitieuse minorité s'attribuant toutes les magistratures, et s'appuyant sur des soldats étrangers ; à peu près mêmes dangers dans les aristocraties ; la royauté n'ayant de force que dans la justice, affaiblie et impuissante dès qu'elle ne donne plus au peuple la sécurité des personnes et des propriétés ; la tyrannie travaillée à la fois des vices de l'oligarchie et de ceux de la démocratie et ne pouvant se conserver quelque tems que par des procédés exaspérés et cruels. Platon, dans sa République, avait aussi traité des révolutions ; « mais, remarque son rival, il n'en parle pas bien ; car il ne fait pas connaître proprement le changement qui peut arriver dans la première et meilleure forme de gouvernement. Il prétend en effet que rien ne peut se maintenir, parce qu'il doit toujours survenir des changemens dans une période donnée, et que cela arrive lorsque les nombres dont la racine cubique est ajoutée à un multiple de cinq font deux harmonies ; c'est-à-dire lorsque le nombre de cette figure devient solide, attendu qu'alors la nature produit des êtres dépravés, et qu'ils résistent à toute éducation. » Voilà le fameux nombre de Platon sur lequel les commentateurs se sont épuisés, mais le *fiat lux* n'a pas encore paru. Au surplus en écartant les formules géométriques, on ne s'étonnera pas si Platon enseigne que tout sur cette terre doit périr et tomber. Comme il faisait descendre sa politique du ciel et des idées éternelles, comme il ne voyait dans ce monde qu'une tente éphémère qui devait se replier quand les destins seraient accomplis, il obéissait à ses croyances en assignant aux révolutions politiques une périodicité fatale, en prodiguant les siècles pour aboutir à l'éternité. Ainsi Bossuet, dans le siècle même où les institutions paraissaient le plus immobiles, célèbre d'un ton de triomphe l'acheminement des choses humaines vers le néant. Qu'en dirons-nous donc aujourd'hui où les rois et les empires s'évanouissent comme une fumée légère ?

Aristote abandonne les révolutions pour chercher quelles améliorations peuvent dans chaque état en fortifier le principe, le conserver et le féconder : transition naturelle qui le conduit à l'éducation.

L'antiquité faisait de l'éducatiun une puissance à laquelle rien ne pouvait résister. Quand ses législateurs voulaient fonder des sociétés nouvelles, ou réformer les anciennes, ils demandaient à l'éducation de façonner les hommes à leurs pensées et à leurs conceptions. Socrate

dans la République de Platon répond à ceux qui lui objectent que les femmes ne sauraient se livrer aux mêmes exercices et aux mêmes occupations que les hommes : nous y parviendrons par l'éducation. Monstrueux contre-sens, car l'éducation ne saurait être efficace qu'en respectant le caractère et les variétés de la nature humaine. Mais malgré cette exagération, l'antiquité, législateurs et philosophes, avaient reconnu l'office social de l'éducation, comment elle doit rallier les générations naissantes à un sentiment commun, les suivre dans tous les âges de la vie, se multiplier sous toutes les formes, fêtes, solennités, réunions de jeunes gens, assemblées de vieillards, théâtres, pompes nationales, comment elle peut à la fois réjouir et fortifier l'homme par cette *mousicè,* expression admirable dont les mœurs modernes n'ont pu reproduire le véritable sens. L'éducation est si bien le corollaire nécessaire de la législation que toujours elle se trouva associée dans la pensée des législateurs et des philosophes. Rousseau fait de même qu'Aristote et Platon ; il écrit le *Contrat social* pour la législation, et l'*Émile* pour l'éducation. Il a senti que la réforme sociale dont il traçait la théorie devait s'asseoir sur ces deux fondemens. Mais tandis qu'Aristote et Platon ne considérèrent que l'état et l'harmonie sociale, Jean-Jacques ne songe qu'à l'individu. Émile est un homme qu'il a voulu armer contre ses semblables et la société entière ; il les lui montre comme ses ennemis. Il lui apprendra un métier ; il saura le préparer à la fois à l'esclavage chez les Algériens et à l'adultère dans sa maison (1). Le problème de l'éducation n'est si difficile chez les modernes que parce qu'il s'est agrandi, et qu'il embrasse l'individu comme la société. Il ne se dénouera pas en un jour, dût-on vouloir en précipiter les progrès avec une puérile impatience.

Aristote au début du second livre de sa Politique a déclaré que, s'il s'engage dans la recherche des améliorations sociales, c'est qu'il est touché des imperfections des états qui existent. Il a su réunir à la critique de l'historien l'indépendance du philosophe, raconter et juger, apprécier les faits et commander les réformes ; à le lire, on dirait que des siècles le séparent de Platon, et cependant il est son contemporain : cette Grèce accumulait dans un court espace Périclès, Socrate, Platon, Aristote et Alexandre.

(1) *Voyez* chap. 10, Jean-Jacques Rousseau.

CHAPITRE III.

LE STOICISME.

Socrate avait fondé la morale, et le démon avec lequel il s'était entretenu avait passé dans l'âme de Platon et d'Aristote. Le Stagyrite avait reconnu les caractères de la sociabilité humaine ; et, comme moraliste, il avait mis la vertu dans un milieu, dans un tempérament. Or, cette vue de bon sens, qu'il ne faut pas détacher du reste de la théorie péripatéticienne, n'était pas assez entière, assez absolue pour rallier l'humanité et susciter un mouvement nouveau. Ce n'est pas au nom d'un milieu que les nations se remuent, mais au nom d'une idée, une, tranchée, qui soumet toutes les autres, qui, si elle les épargne, a au moins la force de

les coordonner et de les dominer. La morale péripatéticienne, pratiquement excellente, ne suffit pas alors aux progrès nécessaires. Autrement, comment Epicure et Zénon eussent-ils songé à dogmatiser? Un homme né à Gargettos, bourg à quelques lieues d'Athènes, chercha à rendre la vertu facile, agréable et commode, dans des intentions pures qu'au surplus, parmi les modernes, Gassendi a complètement innocentées. Épicure met la vertu dans l'art d'être heureux, dans un bonhenr aisé et médiocre, dans des mœurs élégantes et de bon goût, qui ne doivent jamais tremper dans aucun extrême. N'ayez pas peur que l'épicurien s'embarque dans un dévouement périlleux ou dans des opinions décidées qui réclament un prosélytisme ardent : ses amis se moqueraient de lui, car il aurait dérangé son bonheur; mais son égoïsme est plus savant, plus raffiné, et place entre lui et les passions énergiques et bruyantes une modération systématique. Une vertu aussi peu héroïque devait sur-le-champ trouver des contradicteurs qui se réfugieraient dans les plus nobles attributs de la nature humaine lâchement désertés par l'épicuréisme, et se feraient de nouveau les soutiens du *démon* de l'humanité. Zénon, de Cittium, continua la carrière de Socrate et revendiqua les droits de la conscience en attendant le christianisme.

Raphaël, dans son tableau de l'école d'Athènes, a mis sur le premier plan, et se donnant la main, Platon et Aristote. Il a jeté sur les marches de l'escalier un homme qui sort de la toile; figure pleine de réalité, sans noblesse, mais originale : c'est Diogène. Le cynique se trouve ainsi à la place où l'on renvoie d'ordinaire l'animal qui lui a donné son nom. Diogène fut animé d'un sentiment vrai ; il voulait dégager l'indépendance individuelle des illusions sociales, et la saisir aussi bien sous la robe du sénateur que sous la cuirasse du soldat. Quand il cherchait un homme, il avait raison; car c'était l'homme qu'avait cherché Socrate, que plus tard cherchera le Christ : mais Diogène le chercha mal en foulant aux pieds les sentimens sévères et pudiques de la nature humaine. Zénon, qui fonda son école vers la cent vingtième olympiade, avait quelquefois écouté le cynique avant d'enseigner lui-même.

Le stoïcisme a trois parties : la morale est sa raison et son but; la logique et la physique ne sont que secondaires eu égard à la vertu pratique. La logique de Zénon, où, sur les traces d'Aristote, il essaie une théorie de la perception, nous inquiète peu. Dans sa Physique, il reconnaissait la matière et Dieu. La matière n'a pas été créée; elle existe de toute éternité; Dieu l'a travaillée et façonnée, et il vit au milieu de ce monde qui est son ouvrage et son temple. Comme la matière est entièrement inerte, passive, et ne reçoit son animation que de Dieu, la dualité primitive, posée par Zénon, se résout en unité de substance, en un panthéisme incontestable (1).

Ainsi Dieu, incorruptible et incréé, ouvrier de ce monde, absorbe lui-même toute la substance, et la répand harmoniquement en dehors de lui-même. En même tems il est intelligent et parfait, prévoit tout, gouverne le monde par cette prévoyance, et cette prévoyance constitue le destin (2).

Si Dieu est le monde lui-même, les développemens du monde sont les lois de Dieu. Tout ce qui se développera sera donc à la fois prévu, arrêté par Dieu et nécessaire comme lui. Le destin et la providence seront donc même chose, et se confondront dans l'unité du panthéisme stoïque. Alors l'homme sera libre en se mettant en rapport avec la nature, et il trouvera la vertu dans la ressemblance avec Dieu. Pour se rapprocher de ce type immortel, il supprimera les passions et les affections de l'humanité, il fera son ame insensible à tout, au plaisir comme à la douleur, ne permettra à rien des créatures et des choses humaines de lui être nécesssaire; et s'appuyant sur sa raison solidaire, il contemplera Dieu. Tel est le sage dont Sénèque célèbre la constance: « Non potest ergò quisquam aut nocere « sapienti aut prodesse. Quemadmodum « divina nec juvari desiderant nec lædi « possunt, sapiens autem vicinus proxi- « musque diis consistit, excepta mortali- « tate similis Deo. Ad illa nitens, per- « gensque excelsa, ordinata, intrepida, « æquali et concordi cursu fluentia, secura, « benigna, bono publico natus, et sibi et

(1) Diog. Laërt, liv. VIII, chap. I, parag. 60.
(2) *Ibid.*, parag. 73 et 74.

« aliis salutaris, nihil humile concupiscet, « nihil flebit, qui rationi innixus, per hu- « manos casus divino incedet animo (1). »

Le souverain bien pour le stoïcien sera donc l'honnête et le juste en soi; il pratiquera la justice sans songer à aucune récompense. Voici encore Sénèque qui crie à l'homme : « *Te justum esse gratis oportet, et nullum justæ actionis præmium « majus est quam justum esse* (2). » Ainsi, vivre conformément à la nature, qui est Dieu; être juste *gratis*, défendre sa liberté morale de l'atteinte des passions et des disgrâces humaines, rester inébranlablement libre, et demander, quand il le faut, à la mort et à son épée un refuge contre les accidens extérieurs, tels et le catéchisme du stoïque, telle est la vie qu'il est admirable pour lui de clore par un suicide à propos. S'il se hâte, s'il meurt avant le tems, s'il se frappe en écolier, on ne l'estimera pas; mais si une mort majestueuse et volontaire le dérobe à l'heure convenable aux opprobres de la tyrannie et de l'adversité, c'est aux applaudissemens du Portique qu'il ira se confondre dans le sein de cette divine nature dont il s'est constamment proposé la ressemblance laborieuse.

La conception du stoïcisme fut grecque, et la pratique romaine. Passons sur Cléanthe, Chrysippe, Antipatre et Posidónius, pour chercher cette philosophie dans les mœurs de la république et de l'empire. On peut se peindre l'étonnement, le plaisir et l'enthousiasme de la jeunesse de Rome, quand, sur la fin de la troisième guerre punique, des philosophes grecs, dans de beaux discours et de magnifiques harangues, développèrent les doctrines et les idées de l'Académie, du Lycée et du Portique. Caton l'Ancien protesta; mais les importations sont aussi nécessaires à la sociabilité humaine que l'originalité indigène. La philosophie grecque fit école, malgré le mécontentement chagrin du vieillard; soixante ans plus tard la jeunesse romaine prenait le chemin d'Athènes; un siècle après, Lucrèce traduisait le système d'Épicure dans une langue que Quintilien estimait difficile, mais qui est attrayante par ses aspérités mêmes, et Cicéron, réfléchissant en lui toutes les écoles de la philosophie grecque, n'était pas un truchement sans éloquence entre Rome et Athènes. Sans doute, comme athlète de tribune, je le crois, avec Fénélon, inférieur à Démosthène. Il n'a pas, comme lui, cette invincible vigueur qui vous fait joindre un adversaire, le presse, le saisit, l'étouffe et le précipite, lui, son éloquence et ses argumens, dans une irrévocable chute. Mais esprit général, sociable, humain, transmettant la Grèce à Rome, sachant amollir l'âpreté de la nationalité romaine, il se recommande surtout à la postérité pour avoir civilisé ses concitoyens. Orateur, il a des rivaux; homme d'état, il se laisse jouer par le neveu de César, et paie sa méprise de sa tête; mais génie de tous les tems, après avoir instruit son pays par la Grèce, il a instruit l'Europe moderne par l'antiquité tout entière.

Dans son *De Legibus* et *De Republicâ* il imite les procédés de Platon, il veut aussi tracer le plan d'une république et faire la théorie des lois; mais il est loin de posséder comme lui tous les secrets du dialogue; il ne sait pas le distribuer et le façonner à l'image des conversations réelles; il a de longues tirades, et la gêne pompeuse de sa fiction dramatique ne vous laisse pas les mêmes illusions que la lecture de l'Athénien. Quant au fonds, qui, au surplus, nous importe seul, sa République nous le montre surtout préoccupé de l'esprit d'Aristote et des institutions de la république romaine. Il adopte la division péripatéticienne des gouvernemens, en royal, aristocratique et démocratique. « Quare quum penes unum est omnium summa rerum, regem illum unum vocamus, et regnum ejus reipublicæ statum. Quum autem est penes delectos, tum illa civitas optimatum arbitrio regi dicitur : illa autem est civitas popularis, sic enim appellant, in qua in populo sunt omnia (3). » Mais de plus il voudrait abstraire de ces trois formes de gouvernement, le royal, l'aristocratique et le populaire, une quatrième qui en rassemblât tous les avantages. « Quartum quoddam genus reipublicæ maxime probandum esse sentio, quod ex his, quæ prima dixi, moderatum et permixtum tribus (4). » Cette vue, qui n'appartient pas à Cicéron, et qu'il

(1) A Senecæ, *De Constantiâ Sap.*, cap. 8.
(2) *Epist.* 113.
(3) De Republicâ, lib. I, cap. 26.
(4) De Republicâ, lib. I, cap. 29.

avait trouvée chez quelques philosophes grecs, est trop vague, a trop peu de consistance et de précision pour qu'on puisse y reconnaître comme une prévision anticipée du gouvernement représentatif des modernes. Le philosophe romain combine seulement des formules et non pas des réalités. Mais il a reconnu avec une grande sagacité les développemens successifs de la constitution romaine, comment elle fut l'ouvrage du tems et des révolutions, et non pas d'un seul législateur, différente des sociétés grecques, de Lacédémone constituée par Lycurgue, de la Crête qui se personnifie dans Minos. « Is dicere solebat, ob hanc causam præstare nostræ civitatis statum cæteris civitatibus, quod in illis singulis fuissent fere, qui suam quisque rempublicam constituissent legibus atque institutis suis, ut Cretum Minos, Lacedemoniorum Lycurgus, Atheniensium, quæ persæpe commutata esset, tum Theseus, tum Draco, tum Solo, tum Clisthenes, tum multi alii : postremo exsanguem jam jacentem doctus vir Phalereus sustentasset Demetrius : nostra autem respublica non unius esset ingenio, sed multorum ; nec una hominis vita, sed aliquot esset constituta sæculis et ætatibus (1). » Cette république romaine, qui doit ses progrès et sa grandeur au tems et à la suite des siècles, ne rappelle-t-elle pas l'élévation successive de la constitution anglaise, qui n'est pas sortie non plus des conceptions systématiques d'un législateur ou d'un philosophe ?

Dans son *De Legibus* Cicéron, toujours à l'exemple de Platon, veut donner à sa république le complément des lois. Pour la première fois, il déroule devant les Romains une théorie philosophique de la justice et du droit ; il fait découler le juste de la nature même de Dieu, et le rend ainsi indépendant des conventions humaines ; il unit étroitement le droit et la religion, comme philosophe et comme homme d'État, fidèle à la fois aux maximes des anciens Romains et des penseurs de la Grèce. Du sacerdoce il passe à l'examen des magistratures. Vous chercherez en vain dans Cicéron une idée neuve, un élément nouveau pour la science de la sociabilité humaine. Il n'ajoute rien à l'Académie et au Lycée ; mais il en revêt les doctrines d'un éclat immortel et populaire. Ainsi dans son *De Officiis,* dans le *De Finibus Malorum et Bonorum,* dans les *Tusculanæ Disputationes,* Épicure et Zénon, Platon et Aristote vous deviennent accessibles et familiers, et leur génie semble s'agrandir encore dans ces traductions éloquentes échappées à l'imagination la plus heureuse.

Pendant que l'ami d'Atticus se nourrissait ainsi de la sagesse des Grecs et goûtait de tout sans rien exclure, le Portique trouvait dans un de ses contemporains son plus ferme et son plus digne soutien. Caton avait embrassé avec ardeur la doctrine de Zénon et s'en était entretenu avec les stoïciens les plus célèbres de son siècle ; c'était chose publique à Rome que Caton était de la secte stoïque, et s'attachait à régler sa vie d'après les maximes de cette philosophie. Or, Cicéron, dans sa carrière d'orateur, eut l'occasion de railler un peu le stoïcisme de son ami. Muréna, l'un des hommes les plus distingués de la jeunesse romaine, avait fait en débutant dans les charges ce que faisait tout le monde ; il avait brigué et distribué quelque argent. Caton l'accusa en s'appuyant de la lettre de la loi. Muréna choisit pour défenseur leur ami commun, qui fit de ce procès une controverse élégante de philosophie morale. Il prit Caton à partie avec l'urbanité la plus délicate ; il fit honneur de toutes les qualités qui brillaient en lui à son caractère personnel, et rejeta ce que sa conduite pouvait offrir d'exagéré sur un stoïcisme d'école, s'armant d'une raillerie fine dont il était impossible de se blesser, puisqu'elle était un hommage à la vertu du personnage dont on se moquait un peu. Voici le résumé ironique des préceptes de Zénon. « Sapientem gratiâ nunquam moveri, nunquam cujusquam delicto ignoscere : neminem misericordem esse nisi stultum et levem : viri non esse neque exorari, neque placari. Solos sapientes esse, si distortissimi sint, formosos ; si mendicissimi, divites ; si servitutem serviant, reges : nos autem qui sapientes non sumus, fugitivos, exsules, hostes, insanos denique esse dicunt : omnia peccata esse paria, omne delictum scelus esse nefarium ; nec minus delinquere eum qui gallum gallinaceum, cum opus non fuerit, quàm eum qui patrem suffocaverit : sapientem nihil opinari, nullius rei pœni-

(1) De Republicâ, lib. II, cap. I.

tere, nulla in re falli, sententiam mutare nunquàm (1). » Je ne releverais pas cette plaisanterie littéraire assez connue, si elle n'attestait combien alors la philosophie grecque était familière aux Romains, puisqu'un avocat pouvait devant un tribunal opposer à la rigueur stoïque la modération de l'Académie, et la recommander comme une vertu convenable à un honnête homme et à un citoyen.

Mais le stoïcisme, loin de s'éclipser avec Caton et la république, pénétra, sous l'empire, non seulement dans les mœurs de plusieurs hommes d'élite, mais dans la jurisprudence et la légalité : faisant de la justice le souverain bien, lui sacrifiant même l'utile, il convenait à cette jurisprudence qui resta sévère, même quand les mœurs s'amollirent, et semblait compenser la licence des habitudes par la rigueur antique de ses maximes. Le stoïcisme s'incorpora tellement au droit romain qu'on peut dire, en se servant d'une expression juridique, qu'ils forment un tout indivisible. L'influence du Portique sur la jurisprudence romaine est un des plus beaux sujets que puisse rencontrer la plume de l'historien des législations. Je l'approfondirai plus tard ; mais aujourd'hui je remarquerai qu'il est impossible de connaître la législation d'un peuple si l'on n'en connaît pas la philosophie. Comment comprendre les lois de Sparte et d'Athènes sans Platon et Aristote, Rome sans Cicéron et le Portique, la France sans Rousseau ?

La doctrine de Zénon trouva encore comme un chantre et un poète dans un artiste moins régulier et plus profond que Cicéron, et qui écrivit la philosophie morale avec une concision passionnée. Sénèque fut très embarrassé toute sa vie ; précepteur de Néron, il ne savait comment corriger ni comment quitter cet étrange disciple : mais au moins il a racheté une vie incertaine par une mort convenable. On s'est disputé sa mémoire avec acharnement ; tour à tour calomnié et vigoureusement défendu, Sénèque se présente à la postérité sous le patronage de Tertullien, de plusieurs autres pères de l'église, d'Érasme, de Montaigne, de Juste-Lipse et de Diderot. Ce dernier a écrit pour Sénèque un véritable factum ; il plaide en avocat pour la sainte cause de la philosophie, il apostrophe les adversaires du Romain, les couvre de confusion : singulier don qu'avait reçu si pleinement cet homme de réchauffer, par l'enthousiasme d'une ame bouillante, des intérêts généraux que le tems semblait avoir bien refroidis. Au seizième siècle, Juste-Lipse défendit aussi la gloire de Sénèque ; dans une excellente histoire du stoïcisme (2) il lui consacre une dissertation spéciale pour louer ses écrits et justifier sa vie. Les traités du philosophe décèlent un sentiment plus profond que chez tous ses devanciers de la dignité de la nature humaine. C'est celui des anciens qui entre le plus avant dans la moralité de l'homme et pressent davantage les droits et les secrets de son individualité. J'en choisirai une preuve unique, mais décisive. Dans son traité *De Beneficiis*, il se demande si un esclave peut obliger son maître (*beneficium dare*) ; car on peut objecter que l'esclave ne peut offrir à son maître que son ministère et qu'il ne saurait lui rendre service (*officium*) ni l'obliger (*beneficium*). Voici la réponse de Sénèque : «Præterea servos qui negat dare aliquando domino beneficium, ignarus est juris humani ; refert enim cujus animi sit qui præstat, non cujus status. Nulli præclusa virtus est ; omnibus patet ; omnes admittit ; omnes invitat : ingenuos, libertinos, servos, reges et exules ; non eligit domum, nec censum ; nudo homine contenta est. » Et plus loin, après une peinture pathétique du courage qu'aura déployé l'esclave résistant aux menaces et aux tortures pour sauver son maître, après avoir montré que la vertu dans l'esclavage est plus méritoire encore, il écrit ces mots presque chrétiens : « Errat si quis existimat servitutem in totum hominem descendere ; pars melior ejus ex-

(1) *Oratio pro Murenâ*, parag. 29.

(2) Manuductionis ad stoicam philosophiam libri tres ; L. A. Senecæ aliisque scriptoribus illustrandis. — Le célèbre Muret commençait ainsi un discours qu'il prononça à Rome, en 1575, avant d'expliquer le traité de Sénèque *Sur la Providence :* « De Senecâ nihil hoc loco constitui dicere ; nam si vituperatores illius confutare vellem, necessario mihi ducenda essent præcipua argumenta e scriptis ipsius, ut ostenderem eum et doctrinæ copia et scribendi elegantia longe multumque omnibus obtrectatoribus suis præstitisse. »

cepta est. Corpora obnoxia sunt et adscripta domino; mens quidem sui juris, quæ adeo libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem carcere cui inclusa est teneri queat, quo minus impetu suo utatur et ingentia agat, et in infinitum comes cœlestibus exeat. Corpus itaque est quod domino fortuna tradit; hoc emit, hoc vendit : interior illa pars mancipio dari non potest (1).» Voilà enfin des idées humaines : *jus humanum; nudo homine contenta est*; la légalité de l'esclavage ne s'attachant plus qu'au corps; mais l'âme s'appartenant à elle-même (*sui juris*), ne pouvant être l'objet d'un contrat civil, *mancipio dari non potest*. Nous sommes loin d'Aristote et de ses misérables sophismes.

Quand Domitien expulsa les philosophes de Rome, un esclave phrygien se retira à Nicopolis et y enseigna sans doute sa doctrine. Ses maximes qui ont été conservées ainsi que les commentaires de Simplicius nous livrent la théorie complète de la résignation et de l'insensibilité stoïque. On ne peut pousser plus loin la noble exagération d'une vertu inutile. Marc-Aurèle sur le trône ne tire du Portique que des règles de conduite individuelle; et son stoïcisme n'a pas ranimé l'empire. C'est que le mérite unique de cette philosophie fut d'exalter outre mesure l'individualité, mais sans la féconder : le stoïcien doit s'abstenir et doit supporter, mais rien ne l'oblige d'agir; il résiste toujours, jamais il ne veut conquérir; loin d'aimer les autres hommes qu'il ne trouve pas à son point, il les méprise; il se retire dans son orgueil, comme Achille sous sa tente; il se gonfle, il ne s'épanche pas; insociable à force d'héroïsme, pour lui toutes les fautes sont égales, tous les manquemens à la morale sont de même valeur. Chrysippe faisait ce beau raisonnement : Soyez à cent stades de distance de Canope, ou n'en soyez éloigné que d'une seule, dans les deux cas vous n'êtes pas à Canope : soyez de même à quelques pas de la vertu ou à une distance infinie, dans les deux cas vous n'êtes pas dans la vertu (2). Quand une doctrine a le malheur d'être aussi logique, elle est anti-sociale. Toutefois les stoïciens ne demandaient pas mieux que de se mêler des affaires; leurs sages devaient être des hommes politiques : mais qu'ont-ils fait? quel dévouement pour l'humanité, quelle grande action historique, sauf la protestation et la mort de Caton? où sont les actes positifs, les institutions durables? où est la parole et le pain pour l'humanité?

(1) Lib. III, *De Beneficiis*, cap 28, 29, 30.

(2) Diogen. Laërt. *Zenon*; lib. VII, cap. I, n° 44.

CHAPITRE IV.

LE CHRISTIANISME.

Pendant que Sénèque écrivait, il y avait déjà des chrétiens dans Rome (1); et quand saint Paul arriva dans la ville éternelle, il y trouva une communion d'hommes qui s'étaient rassemblés au nom de Jésus-Christ et pratiquaient une vertu nouvelle. Le dernier et le plus pur effort du paganisme avait enfermé l'homme dans une exaltation solitaire; mais il ne suffit pas de poser avec noblesse devant le genre humain, il faut le servir, l'entraîner et le convaincre : or, voici une doctrine qui non seulement purifie l'individualité comme le stoïcisme, mais la vivifie, la console et la relève par la promesse formelle d'ouvrir les cieux à l'homme pour réparer l'injustice de la terre. C'est autre chose qu'une opinion philosophique sur la vraisemblance de la divinité de l'âme; c'est l'annonce positive d'une autre vie : il y a là un langage inconnu et supérieur aux autres philosophes. Mais non contente de redresser la personnalité humaine, en l'abouchant avec Dieu, la nouvelle doctrine enseigne que tous les hommes sont frères, et sont égaux devant celui qui les a créés; elle apporte ainsi un principe nouveau de sociabilité: Sénèque lui-même, qui avait parlé du droit de l'humanité (*jus humanum*), est dépassé par l'avénement de cette fraternité naturelle, de cette égalité des hommes entre eux : principe tellement fécond qu'encore aujourd'hui il n'a pas porté tous ses fruits, et que le travail du siècle est de lui demander ses dernières conséquences.

J'ai déjà considéré (2) l'établissement politique du christianisme, la nécessité du droit canonique et les fruits de la réforme. Il faut examiner ici comment s'est développée dans la tête des penseurs la sociabilité du christianisme, et les théories politiques qui sont sorties tant de l'ancienne loi que de la nouvelle.

Évidemment une doctrine qui contenait l'abolition virtuelle de toute inégalité contraire à la nature des choses, qui niait la légitimité de l'esclavage, fondement de la société antique, portait dans son sein une suite inépuisable de révolutions. Mais pensant que chaque jour suffit à sa peine, marchant avec patience et naïveté dans sa large voie, le christianisme s'accommoda long-tems des institutions au milieu desquelles il fut obligé de passer son enfance et sa première jeunesse. Jésus avait dit : Rendez à César ce qui appartient à César. On avait tenté de faire de lui un tribun politique; il ne donna pas dans le piége : il rendait à César ce qui lui appartenait, parce qu'il avait l'ambition de fonder quelque chose de plus grand que César.

(1) Nous n'avons pas besoin de la prétendue liaison entre saint Paul et Sénèque pour expliquer le caractère si profond de la morale du philosophe. Les tems étaient arrivés, et Sénèque aboutissait par la philosophie au pressentiment du christianisme. Comme Platon, il poussait la morale antique à la rencontre d'une morale nouvelle. Ainsi va le cours des choses; ainsi marchent la nature et l'esprit humain, opérant leurs révolutions par des transitions qui rapprochent les termes, plaçant et distribuant les grands hommes aussi bien à la fin d'une civilisation qui s'en va qu'à l'aurore d'un ordre nouveau qui s'élève; et les grands hommes forment ainsi la chaîne des idées.

(2) Liv. III, chap. 3.

Saint Paul consulté par des chrétiens qui ne savaient comment accorder leur nouvelle doctrine avec la domination qui pesait sur eux, Romains opprimés par Tibère, Claude et Néron, et qui avaient encore quelques souvenirs de la liberté antique, leur recommande d'obéir aux puissances du monde :

« Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas, nisi à Deo ; quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt.

« Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt :

« Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem ? bonum fac et habebis laudem ex illa :

« Dei enim minister est tibi in bonum ; si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est ; vindex in iram ei qui malum agit.

« Idèo necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam.

« Idèo enim et tributa præstatis ; ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.

« Reddite ergò omnibus debita : cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal ; cui timorem, timorem ; cui honorem, honorem.

« Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis ; qui enim diligit proximum, legem implevit (1). »

Ainsi tout pouvoir vient de Dieu, et les supériorités sociales proviennent de la nature des choses. Résister au pouvoir, à l'idée du pouvoir, c'est résister à ce qui a été décrété par Dieu, et prononcer ainsi soi-même sa propre condamnation. Il n'y a pas à craindre les puissances de la terre, quand on veut faire une bonne œuvre, mais seulement quand on veut en faire une mauvaise. Voulez-vous donc n'avoir rien à appréhender du pouvoir ? faites le bien, et vous serez loué par cette même puissance. Ainsi donc prenant votre position dans la nécessité politique, soumettez-vous au pouvoir de fait, non seulement à cause des dangers que pourrait faire courir la colère du prince, mais en vertu du principe même de la moralité intérieure. Rappelez-vous que ce que vous devez constamment à votre prochain est de l'aimer. Dans cet amour sont compris tous les devoirs et la plénitude de la loi.

On le voit, saint Paul ne voulait pas engager les destinées de sa doctrine dans les sentimens et dans les chances de la résistance. En disant : Soumettez-vous aux puissances, car toute puissance vient de Dieu, il n'était pas sans penser qu'il viendrait un jour où sa propre doctrine deviendrait aussi une puissance, où alors en vertu de ce principe juste et vrai, quand on l'entend philosophiquement, *omnis potestas à Deo,* qui cherche la raison du pouvoir dans la raison générale, elle fonderait quelque chose d'autrement novateur et d'autrement subversif de l'antiquité, que s'il appelait ses sectaires à une insurrection immédiate. Cette politique de saint Paul, tout ensemble prudente, transitoire, philosophique et générale, anima constamment l'église chrétienne ; cette cité de Dieu s'accommode des misères et des nécessités de la cité terrestre, en attendant l'heureux moment où elle pourra la régir et la dominer ; et le principe de saint Paul *omnis potestas à Deo,* sera tour à tour disputé et commenté par la théocratie, le génie monarchique et les théories républicaines.

En 354 naquit un Africain qui devait donner à l'église chrétienne un corps complet de doctrine, combiner le néoplatonisme et l'Évangile, passer neuf ans dans le manichéisme pour le répudier et le combattre, et doter son siècle d'une philosophie religieuse où les faibles comme les forts pourraient trouver nourriture et consolation. Nous n'avons pas à nous occuper de la théologie même de ce grand homme. Mais il a consigné dans une œuvre capitale le précieux témoignage de la pensée des chrétiens sur leurs rapports sociaux : la *Cité de Dieu* est un poème véritable. Je considère le fond et non pas le style, il est clair que saint Augustin n'écrit pas le latin comme Cicéron ; mais sans nous embarrasser de ces soucis de rhéteur, cherchons l'esprit et la raison de la *Cité de Dieu.* C'était une rumeur générale qu'il fallait attribuer la décadence de l'empire à ces chrétiens qui avaient ren-

(1) *Epist. ad Romanos,* cap. 13.

versé le culte des dieux, et qu'ils étaient coupables aussi bien de la détresse de la vieille société que de l'inondation des barbares. Dans les dix premiers livres de la *Cité de Dieu*, saint Augustin répond à cette calomnie. Il accuse à son tour le paganisme, lui demande compte de ses doctrines et de ses actes, le poursuit dans les idées et les vertus dont il se glorifiait le plus, et insulte à ses ruines par une polémique victorieuse; puis il établit que dans la nature des choses il y a deux cités, la cité de Dieu et la cité de l'homme : que celle de l'homme a été enfantée par le mauvais génie de l'orgueil ; qu'au contraire celle de Dieu, incorruptible et pure, dont l'origine remonte aux premiers jours célébrés par l'ancien Testament, est arrivée peu à peu à descendre sur la terre par le christianisme. « Deux amours ont bâti deux cités, l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu, celle de la terre ; et l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même, celle du ciel : car l'une se glorifie en soi, et l'autre dans le Seigneur ; l'une brigue la gloire des hommes, et l'autre ne veut pour toute gloire que le témoignage de sa conscience : l'une marche, la tête levée, toute bouffie d'orgueil ; et l'autre dit à son Dieu : Vous êtes ma gloire, et c'est vous qui me faites marcher la tête levée ; en l'une les princes sont dominés par la passion de dominer sur leurs sujets, et en l'autre les princes et les sujets se rendent des assistances mutuelles, ceux-là par leur bon gouvernement, ceux-ci par leur obéissance ; l'une se flatte de sa vertu en la personne de ses souverains, et l'autre dit à Dieu : Seigneur, qui êtes ma vertu, je vous aimerai (1). » Saint Augustin fait de Caïn le premier citoyen de la cité terrestre, et d'Abel le premier citoyen de la cité de Dieu. Il déroule toutes les traditions de l'ancien Testament, la suite des prophéties jusqu'à l'avénement de Jésus ; puis il reprend l'histoire du monde profane depuis Abraham, comparant sans cesse l'esprit et les mérites des deux cités. Mais comment en face des puissances de la terre, les habitans de la cité céleste se comporteront-ils ? Voici la réponse. « Nous avons intérêt que le peuple qui méconnaît le vrai Dieu jouisse d'une certaine paix pendant cette vie, parce que, tandis que les deux cités sont mêlées ensemble, nous nous servons nous-mêmes de la paix de Babylone dont le peuple de Dieu est tellement séparé par la foi, qu'il demeure dans son enceinte en lui restant étranger. C'est pourquoi l'apôtre avertit l'église de prier pour les rois et les grands du monde, afin, dit-il, que nous menions une vie tranquille, en toute piété et charité. Et Jérémie prédisant à l'ancien peuple de Dieu sa captivité, et lui commandant de sa part d'aller en Babylone, sans résister, afin de lui donner cette preuve de sa patience, il l'avertit aussi de prier pour cette ville, parce que, dit-il, vous trouverez votre paix dans la sienne, c'est-à-dire, une paix temporelle qui est commune aux bons et aux méchans (2). » Le christianisme ne songeait donc pas alors à gouverner la terre, mais seulement à y vivre tranquille et à partager la paix des gentils et des infidèles.

De ce mépris un peu forcé pour l'empire de la terre, le christianisme passa successivement à la dictature sous Grégoire VII, et à l'insurrection par Luther. La papauté fit mieux que d'écrire des théories, elle gouverna avec autorité. La réforme s'annonça aussi par des résultats positifs, mais elle devait nécessairement unir la pensée à l'action, et communiquer aux intelligences un ébranlement fécond. C'est ainsi qu'Aristote, dont la philosophie s'était incorporée avec la discipline du moyen âge, dont les uns disaient que sans lui la nature n'eût pas été complète, sur quoi d'autres ajoutaient qu'il était lui-même une seconde nature, qui eut le singulier privilége d'être commenté à la fois par le mahométisme et le christianisme, partagea le sort de ce moyen âge, et, comme lui, vit son autorité répudiée. Luther ne tarit pas en invectives sur Aristote, et il ne l'aime pas plus que le pape. Ramus, au nom même de la philosophie, rompt avec le péripatétisme. Le mouvement est général pour réclamer la liberté de conscience et de pensée.

C'est alors que le catholicisme et la réforme se disputent à l'envi l'esprit et les textes du christianisme, et tour à tour s'autorisent de Dieu, les uns pour garder le pouvoir, les autres pour conquérir l'indépendance. L'Espagne, que nous n'avons

(1) Liv. xiv, chap. 28.

(2) Liv. xix, chap. 26.



pas encore nommée dans cette série de révolutions et de théories, que nous n'avons pas rencontrée sur la grande route de l'histoire et des progrès, cette péninsule, si fière et si poétique dans ses superstitions naïves, qui semble mettre sa gloire à rester volontairement immobile sous le sceptre du catholicisme et d'une légalité dont elle doit les origines aux Barbares et aux Romains; l'Espagne produit alors des jurisconsultes et des savans qui tracent la théorie du droit divin, et s'efforcent d'opposer une digue aux innovations des réformés. Suarès compose son traité *De Legibus et Deo Legislatore*. Soto écrit un livre *De Justitia et Jure*. Mariana, de la compagnie de Jésus, dédie son traité *De Rege et Regis Institutione* à Philippe III, roi d'Espagne (1). Dans le sixième chapitre du premier livre, Mariana traite cette question : *an tyrannum opprimere fas sit?* Il met en scène Jacques Clément, le montre frappant Henri III, et son récit dramatique implique une approbation véritable. Mais, ajoute-t-il, cette action a suscité une vive controverse; on a prétendu qu'il n'était pas permis de tuer un roi. Ici énumération des raisons qui appuient cette opinion. *Sic disputant qui tyranni partes tuentur*. Mais on peut leur opposer d'autres raisons aussi nombreuses et aussi fortes. *Populi patroni non pauciora neque minora præsidia habent*. Alors Mariana établit qu'une fois bien constaté qu'un homme est un tyran, il est parfaitement licite de le tuer. La difficulté, dit-il, n'est pas de savoir s'il faut tuer un tyran, mais bien de constater si le prince oppresseur est véritablement un tyran, parce qu'il ne faudrait pas le tuer légèrement. *Ita facti quæstio in controversia est, quis merito tyrannus habeatur : juris in aperto fas fore tyrannum perimere*. Aussi Mariana estime que le meilleur moyen pour le peuple qui voudra se faire justice sera de se réunir en assemblée, en *convention*, pour délibérer sur le parti à prendre, et que ses résolutions doivent avoir force de lois. « Atque ea expedita maxime et tuta via est, si publici conventus facultas detur, communi consensu statuendum sit quid deliberare : fixum ratumque habere quod communi sententia steterit. » Mais, se demande le théoricien, s'il est impossible d'assembler une convention nationale, et si l'état est trahi, au moment de périr, quel moyen prendre? Mariana se fait effort; mais enfin, conclut-il, je crois que celui qui courra sus au tyran fera bien. *Haud quaquam iniquè eum fecisse existimabo*. Ainsi voilà la société de Jésus coupable non d'un régicide, mais ce qui est plus triste encore, de la théorie du régicide, s'attachant à établir par voie de raisonnement la légitimité philosophique d'un acte terrible auquel des peuples ont été emportés par une irrésistible fatalité. Saint-Just était préférable quand il disait : « Il ne s'agit pas de juger Louis XVI; il s'agit de le tuer. » Mais Mariana, avec son apologie sentencieuse et morale, cherchant les raisons philosophiques du régicide pour les cas futurs et possibles, et faisant d'avance comme provision de sophismes, voilà la plus profonde aberration de la pensée humaine.

De son côté la réforme composait le livre de Hubert Languet, *Vindiciæ contra tyrannos, sive De principes in populum populique in principem legitima potestate* (2). L'Angleterre se chargea surtout de répondre à l'Espagne. Ce furent des hommes qui passaient leur vie à chercher le Seigneur qui envoyèrent Charles Ier à l'échafaud. Milton, la Bible à la main, commente le meurtre du roi. Saumaise le maudit en s'appuyant sur d'autres textes. Misère de l'esprit humain s'acharnant à une lettre étroite et incapable alors de saisir la vérité générale du christianisme. Cinquante ans après, Sidney payait de son sang les arrhes de l'irrévocable révolution qui devait précipiter les Stuarts. Il avait eu fort à cœur de prouver que la liberté et la république étaient de droit divin, que Dieu les avait établies chez son peuple modèle, et que la constitution de la Judée était aristocratico-démocratique. Déjà Calvin avait entamé cette démonstration : « Mais, dit Sidney, je puis dire hardiment que Calvin n'est pas le seul qui ait été de cette opinion. Joseph Philon et Maïmonides, aussi bien que les meilleurs auteurs juifs et chrétiens, ont dit la même chose long-tems avant lui. Josèphe dit positivement que le premier

(1) L'édition que nous avons sous les yeux est la seconde, de 1611.

(2) *Voyez* Bayle : Dissertation concernant le livre de *Junius Brutus*, imprimé l'an 1519.

crime de Saül fut d'avoir aboli le gouvernement aristocratique ; ce que ce prince ne pouvait pas faire, si ce gouvernement n'avait été établi parmi les Israélites avant lui. Philon attribue l'institution du gouvernement monarchique, tel qu'il était en Israël, non à Dieu ou à sa parole, mais à un peuple insensé et criminel. Abarbanel dit que ce gouvernement doit son origine à l'idolâtrie à laquelle les voisins des Israélistes étaient adonnés, et qui ne pouvait être établie que par un gouvernement contraire à celui que Dieu avait institué. Maïmonides dit souvent la même chose, appuyé sur les paroles d'Osée : Je leur donnai des rois dans ma colère. Et quiconque voudra regarder cela comme une institution divine pourra donner le même nom à la peste et à la famine ; ce qui étant trop absurde pour être soutenu par une créature raisonnable, j'ose dire, sans craindre de me tromper, que les rois d'Israël n'ont pas été établis de Dieu, mais qu'ils ont été donnés à ce peuple pour le punir du péché qu'il avait commis en méprisant le gouvernement que lui-même avait institué parmi eux (1). » Sidney décrit ensuite la constitution antérieure à la monarchie qui vint affliger les Hébreux. « Ils avaient un principal magistrat qu'on nommait juge ou capitaine, comme Josué, Gédéon et les autres, un conseil de soixante-et-dix personnes choisies, et leurs assemblées générales de toute la nation (2). Le philosophe anglais poursuit la monarchie à travers toute l'histoire, la condamne dans les divers états du continent, et s'exprime ainsi sur la France : « Les Français sont en apparence plus heureux, mais rien au monde ne surpasse la misère où ce pauvre peuple est réduit à l'abri du soin paternel de son triomphant monarque. Semblables aux ânes et aux mâtins, le plus grand bonheur dont ils jouissent c'est de travailler et de combattre, d'être opprimés et massacrés pour le plaisir de leur bon maître. Ceux d'entre eux qui ont de l'esprit n'ignorent pas que leur adresse, leur courage et leurs bons succès non seulement ne leur sont d'aucune utilité, mais même que tout cela contribue à leur ruine, et qu'en travaillant à l'accroissement de la puissance de leur maître ils ne font qu'appesantir leur chaîne (3). »

Mais voici venir le vengeur et l'appui de Louis XIV : Bossuet seul soutient tout l'effort du protestantisme, l'attaque, profite de l'embarras où s'étaient mis les premiers novateurs en présentant leur réforme comme une œuvre définitive, relève les contradictions où ils étaient tombés ainsi que leurs successeurs, et triomphe de ces variations. Les réformés furent ainsi punis de n'avoir pas gardé le principe de liberté dont ils s'étaient armés dans leurs premiers travaux, et d'avoir voulu couronner une insurrection par le despotisme. Claude et Jurieu ne pouvaient pas eux-mêmes reprendre toute l'indépendance nécessaire. Aussi, comme polémique, l'histoire des Variations de Bossuet est irréfutable et immortelle. Mais elle ne conclut rien contre le génie même de la réforme. Il n'est pas plus philosophiquement juste de reprocher au protestantisme ses variations, qu'au premier christianisme ses mille hérésies. C'eût été un étrange début pour des novateurs que l'uniformité, et pour la réforme elle-même, qui est le triomphe de l'indépendance, un véritable contre-sens.

Le christianisme sous la plume de l'évêque français sera tout-à-fait monarchique, se séparera de l'esprit démocratique de la Bible et de la théocratie romaine, pour fonder une église nationale dont la royauté sera maîtresse en continuant d'honorer le Vatican. Bossuet, qui dans sa revue de l'histoire et de la terre a sacrifié toutes les nations au peuple juif, sacrifie dans sa *Politique* toutes les institutions à la monarchie. Son livre, composé de centons tirés de l'Écriture sainte, et destiné à l'instruction de monsieur le dauphin, enseigne que, s'il y a eu d'autres formes de gouvernement que la royauté, la monarchie est la forme la plus commune, la plus ancienne et aussi la plus naturelle. La Bible est invoquée. « Le peuple d'Israël se réduisit de lui-même à la monarchie, comme étant le gouvernement le plus universellement reçu. *Établissez-nous un roi pour nous juger, comme en ont tous les autres peuples.* Si Dieu se fâche, c'est à cause que jusque-là

(1) Discours sur le gouvernement, t. I, sect. 9.
(2) *Ibidem*.
(3) *Ibidem*, t. I, sect. 36.

il avait gouverné ce peuple par lui-même, et qu'il en était le vrai roi ; c'est pourquoi il dit à Samuel : *Ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi qu'ils ne veulent pas pour régner sur eux.* » Ainsi le même fait est tiraillé par Sidney et Bossuet ; l'un veut l'adapter à ses théories républicaines, l'autre le revendique pour la monarchie. Bossuet est ici au-dessous de lui-même ; il s'autorise de Rome qu'il pense avoir commencé par la monarchie, et qui est enfin revenue comme à son état naturel. Il remarque que les Suisses étaient auparavant sujets des princes de la maison d'Autriche ; que les Provinces-Unies ne font que sortir de la domination d'Espagne et de celle de la maison de Bourgogne ; même genre de raisonnement sur les villes libres d'Allemagne et d'Italie ; enfin cette belle conclusion : « Tout le monde donc commence par des monarchies, et presque tout le monde s'y est conservé comme dans l'état le plus naturel. Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire dans la nature même : les hommes naissent tous sujets, et l'empire paternel qui les accoutume à obéir les accoutume en même tems à n'avoir qu'un chef (1). » C'est une bien pauvre théorie sur la sociabilité humaine que d'en voir exclusivement l'idéal dans la forme monarchique, sur le trône de Louis XIV, et de rapetisser le christianisme aux proportions de la royauté de Versailles !

Le clergé, dans le siècle où Michel Le Tellier dégrada la justice, s'était donné l'impardonnable tort de persécuter au lieu de persuader ; son intolérance, qui avait chassé loin du sol natal tant de Français, laissa dans l'esprit de la nation un ressentiment vif, un dégoût profond : et son insuffisance, quand Fénélon et Bossuet eurent disparu, le livrèrent sans défense aux attaques d'un jeune homme quelque peu hardi et assez ingénieux. Certes, quand Voltaire faisait dire à Jocaste pour consoler OEdipe :

Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple [pense :]
Notre crédulité fait toute leur science ;

pas plus que Luther au début de sa réforme, il ne mesura de l'œil l'étendue de la carrière où il s'engageait ; il ne prévoyait pas cette guerre opiniâtre déclarée non seulement au clergé, mais aux principes même du christianisme. La pensée même de l'expédition de Voltaire fut l'indépendance de l'esprit humain : à ce titre l'entreprise est sacrée. Cette église intolérante et qui censurait toutes les productions du génie national, ces ordres monastiques qui avaient commencé par instruire et civiliser le monde, mais n'offraient plus qu'une collection de moines et de capucins malpropres et ignorans, Voltaire leur infligea la persécution du ridicule, et affranchit complètement la philosophie. OEuvre excellente. Mais, dans les emportemens et dans les précipitations de sa colère, il ne s'aperçut pas que ses coups portaient trop loin : il ne comprit pas que le christianisme, si dénaturé, si travesti par ses représentans, au fond était une pensée d'émancipation et de liberté qu'il ne fallait pas envelopper dans une proscription philosophique. Nous verrons Jean-Jacques résister sur ce point avec efficacité et défendre le spiritualisme religieux.

Le christianisme, dans son essence et dans sa grandeur, est une pensée pure, indépendante de toutes les formes ; il console et relève l'homme individuel ; il tend à établir dans la sociabilité humaine toute l'égalité possible : c'est-à-dire qu'à l'heure qu'il est, il reste l'idée la plus générale qui se soit encore produite. En ce sens Schelling a eu raison de dire que le christianisme comprend l'universalité des choses (2). C'est frappé de cette supérioité de la doctrine chrétienne sur les autres doctrines connues, qu'un philosophe célèbre, Saint-Simon, a écrit son *Nouveau christianisme.*

Il est intéressant d'observer comment ce penseur original arriva au sentiment religieux ; il avait débuté par l'athéisme : mais après avoir long-tems vécu, mais fatigué de tous les spectacles qui avaient passé sous ses yeux, il se trouva naturellement croire en Dieu : poursuivant toujours le principe de l'association, il reconnut qu'un homme ne pouvait se rattacher à un autre homme qu'en vertu d'une idée qui leur serait commune, et il appelle le

(1) Politique tirée de l'Écriture sainte, liv. II, propositions 3-18.

(2) Schelling, *Vorlesungen uber die Methode des academischen studium,* chap. 8.



christianisme divin parce qu'il a rallié les hommes : il met uniquement la religion dans la sociabilité, et il a ainsi l'avantage sur le dix-huitième siècle de comprendre un des attributs de la pensée religieuse : mais, ni théologien ni métaphysicien, il n'en a pas vu les autres faces.

Ainsi donc, après avoir commencé par la philosophie, que le christianisme y revienne, qu'il s'y retrempe et s'y régénère : si tout ce qui est déposé dans l'Évangile n'a pas reçu tous ses développemens rationnels et sociaux, c'est le moment de dire avec saint Paul : *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus* (1).

(1) Epistola ad Hebræos, cap. 13, vers. 14.

CHAPITRE V.

MACHIAVEL.

Dès que les romains eurent soumis Tarente et chassé Pyrrhus, l'unité politique de l'Italie commença ; elle se développa sous la république, se confirma sous César et sous Auguste, fut troublée par Constantin, expira avec Augustule ; unité où tend aujourd'hui l'Italie, où elle arrivera. Mais que de détours ne prend pas l'histoire ! Ainsi Grégoire VII, qui voulait soumettre la péninsule à sa théocratie, suscite au contraire les républiques italiennes. Ce pape, plus que tout autre, avait mis aux prises le Nord et le Midi ; à chaque règne l'empereur passait les monts pour aller prendre sur l'autel de Saint-Pierre la couronne impériale ; guerres toujours renaissantes, lutte du sacerdoce et de l'empire, des Guelfes et des Gibelins, orages qui fécondèrent l'indépendance des villes italiennes. Milan, destinée à servir tour à tour de garnison à l'Allemagne et à la France, combat les empereurs avec héroïsme. Venise donne l'exemple d'un patriciat despote et persévérant comme un seul homme. Gênes, cet amphithéâtre de marbre au milieu de la Méditerranée, se glorifiera de Doria et de Colomb. Déjà dans l'antiquité la Toscane avait devancé Rome par une civilisation moitié orientale, moitié grecque, et la sagesse de ses Lucumons avait brillé dans Fisole et dans Volaterre. Florence au moyen âge passe tour à tour de l'aristocratie au régime populaire, du patronage des Médicis à l'insurrection ; incapable de liberté comme de servitude, mais reine de l'Italie, mais fleur brillante de cette Grèce moderne, elle donne à l'Europe le Dante, Machiavel, Guichardin et Galilée.

Quand Machiavel vint aux affaires, l'importance politique de Florence s'éclipsait un peu. Il occupa toujours des emplois inférieurs à son génie, et il rendit des services essentiels, sans jamais paraître au premier rang. Dans l'espace de quatorze ans, sa république l'envoya quatre fois à la cour de France, deux fois auprès du pape, deux fois aussi auprès de César Borgia, d'abord triomphant, ensuite prisonnier au château Saint-Ange. Le secrétaire florentin eut encore à s'acquitter de plusieurs autres missions auprès de petits princes italiens. Florence flottait alors entre les alliances de l'Allemagne, de la France et de Rome, et sa politique incertaine avait les inconvéniens de tous les partis qu'elle prenait. Machiavel dépensa donc sa vie à ménager à sa patrie des tran-

sactions continuelles, et à conquérir de petits résultats; rôle subalterne, indigne de lui : je lui eusse voulu un emploi de premier ministre sous un roi puissant, auprès de quelque grand trompeur sur le trône, comme Louis XI, Ferdinand-le-Catholique, ou Charles-Quint. Quoique dans son patriotisme, il ait toujours cherché l'indépendance de sa patrie, et qu'il ait servi tour à tour, pour la sauver du joug étranger, la *seigneurie* et les Médicis, on peut dire qu'il eût été inutile au monde s'il n'eût pas écrit.

Un critique anglais (1) a expliqué avec bonheur une des faces du caractère de Machiavel. Il en a fait le représentant du génie italien, tel qu'il était sorti des troubles et des factions du quinzième siècle; mélange de finesse, de ruse et de persévérance, fourbe avec naïveté, aussi naturellement que le Français était présomptueux et le Germain un peu lourd ; une inépuisable perfidie dans les desseins, du sang-froid dans l'exécution, de la bravoure, de la fidélité dans les haines et les amitiés. Il est évident que le siècle et le pays qui produisirent Machiavel, Alexandre VI, César Borgia, tous les politiques du consistoire romain, furent par excellence le pays et le siècle de la diplomatie. Ainsi Machiavel, continuellement envoyé où il y avait de sérieuses difficultés à vaincre, se trouvait auprès de César Borgia au moment où celui-ci était au plus fort de ses entreprises et de ses hypocrisies. Ce fils naturel du pape Alexandre VI bouleversait toute l'Italie. On était toujours incertain de savoir quels alliés il se proposait de duper; sa pensée était en hostilité constante avec ses paroles. Pendant la légation de Machiavel il se surpassa lui-même. Il avait autour de lui les Orsini, Vitelozzo, ses éternels ennemis qu'il était parvenu à persuader de son profond regret sur leurs inimitiés passées. Il les amène à lui gagner et à lui ouvrir la ville de Sinigaglia, y entre avec eux, les fait saisir, et pendant la nuit met à mort Vitelozzo et messer Oliverotto. Aussitôt après il se présente à Machiavel pour lui apprendre l'heureux succès de son entreprise, et lui témoigner qu'il serait charmé de recevoir à ce sujet les félicitations de la république. Machiavel ne sourcille pas, et avec le plus grand flegme, il expédie ses dépêches à la *seigneurie*.

« Magnifiques seigneurs, je vous ai écrit hier par deux lettres tout ce qui s'était passé depuis l'arrivée de son excellence à Sinigaglia, ainsi que de la manière dont il s'était emparé du seigneur Pagolo, du duc de Gravina Orsini, de Vitelozzo et d'Oliverotto. Ma première n'était qu'un simple avis de cet événement. Dans la seconde, j'entrais dans les plus grands détails, et de plus je vous y rendais compte de ce que m'avait dit son excellence, et de ce que l'on pensait généralement de sa conduite dans cette circonstance....... Je vais vous redire en substance, par surcroît de précaution, tout ce qui s'est passé, dans le cas où vous n'auriez pas reçu mes lettres.

Son excellence partit hier matin de Fano avec toutes ses troupes, et se dirigea sur Sinigaglia, qui, à l'exception de la citadelle, avait été occupée par les Orsini et messer Oliverotto. La veille, Vitelozzo était venu de Castello dans les environs; ils allèrent les uns après les autres à la rencontre du duc, l'accompagnèrent à travers la ville jusqu'à son logement : entrés avec lui dans son appartement, son excellence les retint prisonniers... Il me fit ensuite appeler vers la deuxième heure de la nuit, et de l'air du monde le plus satisfait, il se félicita avec moi du succès qu'il venait d'obtenir, me dit qu'il m'en avait parlé la veille, mais qu'il ne m'avait pas dit clairement toute la chose, telle qu'elle était; il s'expliqua ensuite en termes pleins de sagesse et de la plus vive affection pour notre république, donnant toutes les raisons qui lui faisaient désirer votre amitié, si vous ne la refusiez pas... Nous restâmes d'accord que je vous écrirais tout ce qu'il m'avait dit, et il attend votre réponse. Par ma lettre d'hier je vous ai informé que plusieurs personnes éclairées et amies de la république m'avaient rappelé que jamais plus belle occasion ne s'était offerte à vos seigneuries de se

(1) Voyez *Edimburg Review*. — L'article a été traduit dans le 25e numéro de la *Revue britannique*. L'auteur est M. Macauley, aujourd'hui membre de la chambre des communes, et l'un des réformistes les plus distingués. Nous sommes fâchés seulement de la légèreté injuste avec laquelle il a traité Montesquieu.

remettre en état ainsi que la cité, car chacun est persuadé, qu'à cause de la France, vous pouvez vous fier à lui, et l'on pense qu'il serait tout-à-fait à propos, à l'occasion de ce nouvel événement, que vous envoyassiez sans différer un de vos principaux citoyens en qualité d'ambassadeur; car, s'il vient quelque personne de considération avec des propositions sur lesquelles on puisse négocier, il est hors de doute qu'elle réussira... Cette nuit, à la dixième heure, le duc a fait mourir Vitelozzo et messer Oliverotto da Fermo. Les deux autres sont encore vivans, mais on croit que ce n'est que jusqu'à ce que l'on sache si le pape a entre les mains le cardinal et les autres Orsini qui étaient à Rome (1). »

Huit jours après, Machiavel écrivait à la *seigneurie :* « Les discours du duc sont empreints de tant de sagesse, il s'exprime d'un ton si vif et si persuadé que, si l'on pouvait croire à la sincérité de ce qu'il dit, il n'y aurait aucune crainte à concevoir; néanmoins ce qui arrive aux autres doit inspirer de la méfiance, etc., etc. » Homme d'affaires, acceptant tout, observateur imperturbable au milieu des scènes les plus sanglantes, ne prenez Machiavel ni pour un hypocrite, ni pour un scélérat; encore une fois non; c'est un Italien du seizième siècle, c'est un secrétaire-d'état de la république de Florence que vous eussiez beaucoup étonné en vous étonnant de sa conduite.

Mais voici une révélation nouvelle sur son caractère. Une de ses lettres retrouvée en 1810 nous le montre écrivant le *Prince* dans une petite campagne à quelques lieues de Florence, pauvre, négligé de tout le monde. C'était un plaisir pour lui, quand il avait pris son repas, d'aller à une hôtellerie où il trouvait des paysans et des rustres : là, Machiavel se délectait à s'encanailler, à boire, à se disputer, à crier, à jouer à des jeux très vulgaires : quand il y avait passé plusieurs heures, quand il s'était contemplé, lui, le premier homme d'état de Florence, obligé d'aller chercher ses distractions dans un cabaret; quand il avait bien ri de lui-même et des autres, il rentrait chez lui, ôtait les habits avec lesquels il s'était compromis, et dans son cabinet, évoquant tous les illustres morts de Rome et d'Athènes, il retrouvait dans leur entretien toute l'énergie de son âme et redevenait lui-même. S'il pensait encore à sa patrie, ce n'était qu'avec un mépris vengeur; il se moquait alors, mais de cette ironie supérieure, peine sanglante que les grands hommes savent infliger à l'ingratitude.

Machiavel est encore inintelligible, si l'on n'a devant les yeux l'état de la papauté italienne. Des desseins de Grégoire et de Boniface, elle était descendue à de mesquines ambitions, elle songeait à s'arrondir en Italie; sa politique devint toute temporelle et ne se distingua plus de celle de Florence, de Pise ou de Venise; position indigne d'elle et qui réduisit à l'impuissance, même le génie de Jules II. Rome pesait à toute l'Italie; elle n'était plus pour elle qu'un embarras et souvent un scandale. Du vivant même de Machiavel, un moine dominicain, Jérôme Savonarola, s'érigeant à la fois en prophète et en tribun, se répandit en déclamations contre le Vatican, annonça le retour de Charles VIII en Italie comme un nouveau Cyrus. La voix imprudente de Savonarola n'était autre chose que le cri des populations italiennes ; mais c'était trop tôt; d'ailleurs ce n'était pas à l'Italie à se réformer elle-même, et le malheureux Bolonais, livré au pape, périt sur le bûcher. Machiavel se moqua de lui, disant qu'un prophète devait avoir toujours une armée pour réaliser ses prophéties. Mais le secrétaire florentin n'en considérait pas moins la papauté comme une cause inépuisable d'inconvéniens et de dangers pour l'Italie. Chemin faisant, nous en trouverons la preuve.

La nécessité de défendre l'indépendance de Florence préoccupa toujours cet homme d'état, et il proposa à plusieurs reprises à la *seigneurie* d'organiser des troupes nationales et réglées. Cette mesure, qui ne laissait plus la république à la merci des *condottieri,* produisit sur-le-champ quelques avantages, bien qu'elle ne fût exécutée que timidement. Machiavel était versé dans la tactique, et il a écrit un traité en sept livres de l'*Art de la guerre* que les militaires estiment et dont a profité le chevalier Folard. Il commença avec enthousiasme l'histoire de Florence, et, dans les premiers livres, il a su s'as-

(1) Légation auprès du duc de Valentinois, lettre 44e.

socier à la gloire de Guichardin. Mais arrivé aux tems plus modernes, et presque contemporains des Médicis, il perdit son ardeur avec son indépendance, et laissa l'ouvrage inachevé.

Les Décades de Tite-Live ne sont pas un commentaire; l'historien romain n'est guère là qu'un prétexte. Les yeux fixés sur l'antiquité, Machiavel en compare les mœurs et la politique aux états modernes; il cherche des leçons pour l'Italie dans l'imitation de la liberté antique; il veut que la vie républicaine de Florence, de Pise ou de Venise s'instruise à l'école de Rome et d'Athénes; tellement qu'il méconnaît tout-à-fait l'originalité du moyen âge et des tems modernes. C'est ainsi que, frappé à la fois du caractère politique de la religion dans l'antiquité, et des déportemens de la papauté au siècle où il vivait, il s'exprime en ces termes : « Puisque quelques personnes prétendent que le bonheur de l'Italie dépend de l'Eglise de Rome, j'allèguerai contre cette Eglise plusieurs raisons qui s'offrent à mon esprit, et parmi lesquelles surtout il en est deux extrêmement graves auxquelles, selon moi, on ne peut opposer aucune objection. D'abord les exemples coupables de la cour de Rome ont éteint, dans cette contrée, toute dévotion et toute religion, ce qui entraîne à sa suite une foule d'inconvéniens et de désordres; et, comme partout où règne la religion, on doit croire à l'existence du bien, de même où elle a disparu, on doit supposer l'existence du mal. C'est donc à l'église et aux prêtres que nous autres Italiens nous avons cette première obligation, d'être sans religion et sans mœurs; mais nous leur en avons une bien plus grande encore qui est la source de notre ruine, c'est que l'Eglise a toujours entretenu et entretient malheureusement la division dans cette malheureuse contrée..... La cause qui empêche l'Italie d'être soumise à un gouvernement unique, soit monarchique, soit républicain, c'est l'Eglise seule qui, ayant possédé et goûté le pouvoir temporel, n'a cependant eu ni assez de puissance ni assez de courage pour s'emparer de l'Italie et s'en rendre souveraine. Mais, d'un autre côté, elle n'a jamais été assez faible pour n'avoir pu, dans la crainte de perdre son autorité temporelle, appeler à son secours quelque prince étranger...... Voilà pourquoi l'Italie n'a pu se réunir sous un seul chef et demeure asservie à plusieurs princes ou seigneurs; de là ces divisions et cette faiblesse qui l'ont réduite à devenir la proie, non seulement des Barbares puissans, mais du premier qui daigne l'attaquer (1). »

Mais Machiavel ne se contente pas de censurer l'Eglise; il accuse le christianisme de rendre les hommes moins braves, moins portés aux grandes actions, aux grandes entreprises; et Rousseau, plus tard, a reproduit ces reproches : « Notre religion, nous ayant montré la vérité et l'unique chemin du salut, a diminué à nos yeux le prix des honneurs de ce monde; les païens, au contraire, qui estimaient beaucoup la gloire, et y avaient placé le souverain bien, embrassaient avec transport tout ce qui pouvait la leur mériter. On en voit les traces dans beaucoup de leurs institutions; la pompe de leurs cérémonies égalait leur magnificence; mais on y joignait des sacrifices ensanglantés et barbares où une multitude d'animaux étaient égorgés; la vue continuelle d'un spectacle aussi cruel rendait les hommes semblables à ce culte. Les religions antiques, d'un autre côté, n'accordaient les honneurs divins qu'aux mortels illustrés par une gloire mondaine, tels que les fameux capitaines et les chefs de république. Notre religion, au contraire, ne sanctifie que les humbles et les hommes livrés à la contemplation plutôt qu'à la vie active; elle a de plus placé le souverain bien dans l'humilité, dans le mépris des choses de ce monde, dans l'abjection même... Il semble que cette nouvelle morale a rendu les hommes plus faibles, et a livré le monde en proie aux scélérats audacieux. Ils ont senti qu'ils pouvaient sans crainte exercer leur tyrannie, en voyant l'universalité des hommes disposés, dans l'espoir du paradis, à souffrir tous les outrages plutôt qu'à s'en venger (2). » Pour le coup, le secrétaire est trop amoureux de l'antiquité. Il irait même jusqu'à excuser les sacrifices sanglans. Il méconnaît entièrement la philosophie chrétienne, le courage nouveau, les mœurs héroïques, loyales et humaines qui en sont sorties. Cet exemple fait toucher au doigt ce qui

(1) *Décade*, liv. I, chap. 12.
(2) *Décade*, liv. II, chap. II.

manque au Florentin. Mais, dans l'étude même de l'histoire de Rome, des secrets de sa croissance et de sa grandeur, des principes de sa constitution, des maximes de sa politique, des ruses et des hardiesses de son génie; dans l'analyse de l'art de gouverner, de ses ressources, de ses défiances, des moyens qui changent et qui sauvent les états, des conspirations qui les renversent, des fautes des peuples et des princes, Machiavel s'est fait le précepteur des hommes d'état et des historiens; il a souvent inspiré Montesquieu; le grand Jean de Muller l'étudiait constamment; Richelieu et Cromwell ne durent pas non plus négliger sa lecture.

Nous arrivons au *Prince*. Machiavel, après une carrière subalterne, était dévoré dans la retraite par la douloureuse inquiétude d'un génie qui n'avait jamais pu se satisfaire. Il sentait le besoin d'épancher sa veine politique et de se montrer grand sur le papier, puisqu'on lui avait toujours refusé la place qui lui appartenait. Alors sans songer au public, mais pour le communiquer confidentiellement à celui des Médicis qui régnait à Florence (1), il écrit un petit traité, substantiel, plein, nerveux, sans phrases. Il personnifie sa politique dans le Prince qui est à la tête d'un état, le suit dans les situations les plus difficiles, lui fait poursuivre son but à travers tous moyens : pour triompher de ses ennemis, le Prince corrompra les consciences; il assassinera, s'il ne peut faire autrement: ici les remords seraient hors de saison; c'est de la politique expérimentale à tout prix. Ne croyez pas que le Prince imaginaire de Machiavel soit uniquement calqué sur César Borgia; ce bâtard lui en a bien fourni quelque chose; mais tous ses contemporains y ont contribué, Jules II, Alexandre VI, les cardinaux du sacré collége; et puis les perfides de tous les tems, les politiques anciens et modernes ont comparu devant le peintre pour enrichir des variétés de leur caractère la méchanceté idéale de son terrible héros.

Mais dans quel but est donc écrit ce Prince? est-ce un piége tendu aux Médicis? le Florentin veut-il les précipiter par la théorie et la séduction du pouvoir absolu? est-ce une satire de la puissance souveraine? une vengeance de républicain? Non; c'est l'épanchement naturel de l'âme de Machiavel; il méprisait les hommes, établissait sa politique sur la connaissance de leurs vices et de leurs crimes, et puisait ses théories dans les mauvaises passions de la nature humaine. Pour moi, je ne puis m'empêcher de croire que, moqueur aussi sanglant qu'observateur profond, il n'ait été animé d'une impitoyable et secrète ironie. C'était un poète comique; il avait égayé Florence par la Mandragore; il a bien pu, froid ricaneur, couronner son œuvre par un immense éclat de rire, gaîté coupable, joies perverses, auxquelles s'abandonnent parfois les esprits supérieurs en se donnant de haut le spectacle des pauvretés et des bassesses humaines.

Machiavel ainsi considéré, qu'en est-il résulté pour la philosophie sociale? ses contemporains ne furent pas choqués de ses écrits, par une excellente raison; c'était leur propre portrait; c'était eux-mêmes. Mais à mesure qu'on s'éloigna du quinzième et du seizième siècle, quand les doctrines sociales furent devenues plus saines et plus généreuses, il arriva qu'après avoir beaucoup marché, on aperçut, en se retournant, Machiavel et son siècle tout naïfs et tout réels, on cria au scandale, à l'immoralité. Le secrétaire fut vilipendé et passa pour un homme épouvantable. Au dix-huitième siècle, Frédéric le réfuta. Voltaire applaudit avec des cris de joie à ce royal commentateur. Cette réprobation philosophique ne s'exerçait pas sans d'excellentes raisons. La politique italienne avait passé dans les cours, dans les affaires et dans la diplomatie. Si Machiavel n'eût pas écrit, les fourberies du quinzième siècle n'eussent pas été résumées en théorie et n'eussent pas si longtems corrompu l'Europe. Or, l'humanité pardonne moins encore la théorie d'une mauvaise action que l'action même, et le sophisme peut quelquefois l'indigner plus que le crime. L'influence de Machiavel fut donc maligne, et peu s'en faut que ce grand homme n'ait payé de sa réputation auprès de la postérité le tort d'avoir trop fidèlement représenté son siècle, sans l'avoir relevé par une philosophie plus pure.

(1) *Voyez* la lettre à François Vettori, retrouvée en 1810, dans l'*Histoire de Machiavel*, par M. Périès.

L'Italie corrigea, pour ainsi dire, l'esprit historique de Machiavel par la politique idéale et platonicienne de Vico. J'ai caractérisé ailleurs cet illustre Napolitain dans une analyse dont des Italiens compétens ont estimé l'exactitude (1). Filangieri et Beccaria importèrent dans la péninsule les leçons de la philosophie française.

Depuis le dix-huitième siècle, l'Italie se tourne vers la France. Après nous avoir envoyé deux fois la civilisation, elle réréclame aujourd'hui notre appui. Lutèce, ce petit bourg où habitait Julien, où passaient quelquefois les empereurs romains, est devenue l'espoir de la péninsule. L'Italie ne devra sa liberté et sa nationalité qu'à elle-même; mais elle demande que nous lui tendions la main; c'est un guerrier généreux qui a besoin de son frère d'armes pour se relever. Napoléon avait tout-à-fait compris l'union de la France et de l'Italie. Il n'avait voulu entrer dans Rome que pour y faire couronner son fils devenu majeur; il avait ajourné à cette époque sa visite impériale. Il faut ici dégager la pensée même des illusions du conquérant; cette pensée était l'unité de l'Italie avec l'alliance de la France.

(1) *Introduction à l'Histoire du Droit*, chap. 13.

CHAPITRE VI.

HOBBES.—LOCKE.

Quand la révolution anglaise éclata, elle épouvanta l'Europe; l'insurrection n'avait pas encore revendiqué aussi haut les franchises nationales. Assurément il y avait eu des commotions, des factions, des guerres civiles; mais tout un peuple se levant contre une autorité qu'il avait révérée jusqu'alors, un parlement faisant légalement la guerre à son roi; ce roi battu, captif, condamné; une race royale expulsée, la légitimité historique proscrite, les intérêts nouveaux représentés par un homme de bonheur et de génie; voilà ce que l'Europe n'avait pas encore vu. Presque partout sur le continent, on passa de l'étonnement à l'indignation; on épousa les intérêts jacobites, et la révolution anglaise fut regardée dans les premiers tems comme une usurpation monstrueuse. Il se trouva que, dans le cœur même d'un Anglais, elle excita un ressentiment amer; que, spectateur de ces événemens inouïs, au lieu de s'enflammer pour la liberté, un homme s'enflamma pour le despotisme; que, prenant avec acharnement le contre-pied du mouvement populaire, il résolut d'écrire l'utopie du pouvoir absolu. Cet Anglais avait l'âme honnête et l'esprit grand; mais tempérament mélancolique, imagination ardente et solitaire, il se passionna pour les puissances déchues, ou plutôt pour le despotisme, en quelques mains qu'il le trouvât, chez Cromwell, Charles ou Jacques. La démocratie l'exaspérait: elle avait inspiré Milton; elle fit horreur au philosophe de Malmesbury.

Ce contemporain de Descartes embrassa toutes les parties de la spéculation; mais nous n'avons à le suivre que dans sa philosophie politique. Nous la trouvons dans deux ouvrages, le *De Cive* et le *Leviathan*, écrits d'un style énergique et sombre.

Hobbes désirait surtout la liberté abstraite et spéculative de la pensée; il voulait être libre, sur cette terre, de ne pas croire à l'existence de Dieu, de croire

uniquement à la sensation et à la matière, et de se séparer individuellement du christianisme. Sans intelligence du mouvement révolutionnaire qui remuait son pays, des progrès de la liberté civile, sans amour pour elle, il unit l'indépendance du métaphysicien à une servilité presque orientale. — Le *De Cive* se divise en trois parties, la liberté, l'état, la religion. C'est une erreur d'avoir considéré l'homme comme sociable. L'homme n'aime pas son semblable, il le craint et le hait. La relation des hommes entre eux n'est pas dans l'affection et la sympathie, mais dans l'égoïsme et la crainte. L'intérêt seul les rassemble. « Si coeant enim commercii causa, unusquisque non socium, sed rem suam colit, si officii causa, nascitur forensis quædam amicitia, plus habens metus quam amoris, unde factio aliquando nascitur, sed benevolentia nunquam...... Statuendum igitur est originem magnarum et diuturnarum societatum non a mutua hominum benevolentia, sed a mutuo metu exstitisse. » Dans cet état de nature, tout homme pourra faire par lui-même et par ses propres forces tout ce qui lui conviendra pour se protéger; il n'y a plus rien de rationnel et de normal: l'homme n'est plus en proie qu'à des passions animales; s'il frappe son voisin, et s'il est le plus fort, il aura raison; si, plus faible, il aura tort. « Juris naturalis fundamentum primum est ut quisque vitam et membra sua quantum potest tueatur; quoniam autem jus ad finem frustra habet cui jus ad media necessaria denegatur, consequens est, cum unusquisque se conservandi jus habeat, ut unusquisque jus etiam habeat utendi omnibus mediis et agendi omnem actionem, sine quà conservare se non potest. » Quelle sera la conséquence de cette lutte qui n'a sa raison que dans la mesure des forces physiques? c'est que l'état naturel de l'homme sera la guerre, la guerre de tous contre tous, une mêlée générale de toutes les passions brutales. « ..... Negari non potest quin status hominum naturalis antequam in societatem coiretur, bellum fuerit, neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes. Bellum enim quid est, præter tempus illud in quo voluntas certandi per vim, verbis factisve satis declaratur? Tempus reliquum pax vocatur. » Mais on ne peut vivre ainsi dans une guerre continuelle de tous contre tous; la raison s'y refuse et réclame la paix. Or, et voici le nœud de la doctrine de Hobbes, la paix impossible dans l'état de nature, se réalisera par la société. La société s'établira par l'unité, l'unité par le pouvoir absolu; un despotisme sans exceptions comme sans limites peut seul sauver l'homme de l'anarchie naturelle. Les hommes jouiront de la paix à cette condition, qu'ils remettront à l'état tous leurs droits et toutes leurs prérogatives. Ils l'en chargeront comme de dépouilles opimes pour obtenir la paix en échange. « Transfert in illum alterum jus virium et facultatum suarum, ut cum cæteri idem fecerint, habeat is cui submittitur, tantas vires, ut terrore earum, singulorum voluntates ad unitatem et concordiam possit conformare. » Et quel sera le droit de cet état qui dévore ainsi la substance et la vie de tous ses membres? Il aura le pouvoir coërcitif, sera justicier sans appel, législateur suprême, fera la guerre à son gré, nommera les magistrats tant supérieurs que subalternes, examinera les doctrines, sera au-dessus des lois, jouira d'une impunité absolue, d'une omnipotence sans bornes, aura tous droits contre chacun, et chacun sera sans droits contre lui. A ces conditions, Hobbes s'engage à faire régner l'ordre dans la société.

Ces principes posés, trois formes de gouvernement s'offrent au philosophe, la démocratie, l'aristocratie et la monarchie. Il les examine tour à tour. La démocratie est l'objet d'une censure amère que nous retrouverons dans le Leviathan. Il a moins de blâme pour l'aristocratie, et lui enjoint de se rapprocher le plus possible de la monarchie, gouvernement supérieur à tous, dont Hobbes démontre l'excellence surtout par ce raisonnement: Quand les aristocraties et les démocraties soutiennent une guerre, elles ne connaissent rien de mieux que de confier le commandement de leurs armées à un seul homme; elles confessent ainsi la supériorité du pouvoir absolu remis à un seul. Or, que sont les divers états si ce n'est autant d'armées et de camps qui se font la guerre les uns aux autres? « Signum autem quod monarchia absolutissima, civitatis sit optimus omnium status, manifestissimum illud est, quod non solùm reges, sed etiam civitates, illæ quæ populo et optimatibus

subjectæ sunt, non nisi uni soli totum belli imperium deferunt; idque ita absolutum ut nihil possit esse amplius....... Monarchia itaque omnium optimum in castris regimen est. Quid autem aliud sunt plures respublicæ quam totidem castra, præsidiis et armis contra se invicem munita; quorum status (qui nulla communi potentia coercentur, utcunque incerta pax tanquam induciæ breves, intercedat) pro statu naturali, hoc est pro statu belli habendus est? » L'exemple est excellent. Hobbes ne pouvait mieux personnifier son pouvoir théorique que dans un général d'armée exerçant sur tous droit de vie et de mort. Voilà donc le code du despotisme complet et achevé.

Mais le christianisme semble être un obstacle insurmontable à ce pouvoir sans frein qui ne veut pas reconnaître la liberté de conscience et de pensée. Sur ce point Hobbes a des trésors secrets d'ironie et d'hypocrisie philosophiques. Acceptant la religion chrétienne comme un fait établi, il écrit que Dieu a manifesté aux hommes ses lois de trois manières, par la raison, la révélation et la prophétie. « Dei leges triplici modo declarantur : primo, per tacita rectæ rationis dictamina; secundo, per revelationem immediatam quæ intelligitur fieri per vocem supernaturalem, vel per visionem, vel somnium, vel inspirationem, ceu afflatum divinum; tertio, per vocem alicujus hominis, quem Deus per vera miracula edita, ut fide dignum cæteris commendavit. Is autem, cujus voce sic utitur Deus ad voluntatem suam aliis significandam, vocatur propheta. Tres hi modi dici possunt triplex verbum Dei, nimirum verbum rationale, verbum sensibile, et verbum propheticum, quibus respondent tres modi quibus audire Deum dicimur, ratiocinatio recta, sensus et fides. » Ainsi, Dieu se fait connaître à tous les hommes par la raison; à quelques-uns par des manifestations sensibles, et de nouveau à tous par des prophètes auxquels nous devons croire et obéir. Or, au commencement du monde, Dieu régna non seulement naturellement, mais encore par une sorte de convention entre lui et Adam, comme s'il eût voulu prouver que l'obéissance ne pouvait sortir que d'une convention, c'est-à-dire, du consentement de tous les hommes. « Initio mundi regnavit quidem Deus, non solùm naturaliter, sed etiam per pactum super Adamum et Evam; ut videatur nullam voluisse obedientiam præstari sibi, præter illam quam dictaret ratio naturalis, nisi per pactum, id est, ex ipsorum hominum consensu. » Nouveau pacte entre Dieu et Abraham. Il est renouvelé sur le mont Sinaï, et le pouvoir d'interpréter la parole divine est réuni dans Moïse avec le pouvoir suprême; révolutions politiques chez le peuple de Dieu jusqu'à l'avénement du Christ, qui renouvelle encore le pacte primitif, et vient exercer sur la terre, non pas un pouvoir politique et royal, mais une autorité de conseil et de doctrine. « Non habuit Christus a patre sibi commissam auctoritatem regiam, aut imperatoriam in mundo, sed consiliariam et doctrinalem tantùm. »

Le christianisme, et je poursuis toujours les idées de Hobbes, est une croyance imposée à la foi humaine, qui consiste, dans son principe et dans son essence, à croire que Jésus-Christ est envoyé de Dieu, pour fonder sur la terre le royaume de son père. Voilà tout ce qui est nécessaire au salut. A cette foi joignez l'obéissance aux puissances, et vous aurez toute la religion nécessaire à la société, religion qui devra être enseignée par une église nationale sous la dictature de l'état, interprète souverain des divines écritures. Ce despotisme est nécessaire, autrement il faudrait remettre cette interprétation à l'esprit individuel ou à une autorité étrangère à l'état même, et le philosophe, pour se sauver à la fois de la liberté et du papisme, soumet l'intelligence au pouvoir politique.

Hobbes a raisonné jusqu'ici dans l'hypothèse d'un état chrétien qui reconnaît la vérité de la religion révélée; mais il se pose une terrible et dernière objection. Que devraient faire les sujets, si un prince voulait détruire le christianisme et les contraindre de l'abjurer? fraudra-t-il déserter la vérité divine? Hobbes, sans reculer, établit que, sous aucun prétexte, et même d'après les principes chrétiens, il n'est permis de résister au prince; que faut-il donc faire? Il faut mourir; il faut aller au Christ par le martyre, et si cela paraît dur à quelqu'un, c'est qu'il ne croit pas de tout son cœur que Jésus-Christ est le fils du Dieu vivant, autrement il brûlerait de se réunir à lui; mais, sous l'ap-

parence du christianisme, il veut troubler la société. « Quid autem? an principibus resistendum est, ubi obediendum non est? Minime sane. Hoc enim contra pactum est civile. Quid ergo agendum? Eundum ad Christum per martyrium. Quod si cui dictu durum videatur, certissimum est eum non credere ex toto corde Jesum esse Christum, filium Dei viventis (cuperet enim dissolvi et esse cum Christo), sed velle, simulata fide christiana, pactam civitati obedientiam eludere. » Voyez-vous Hobbes, secret ennemi du christianisme et logiquement athée, conseiller le martyre aux chrétiens comme leur dernier refuge, et mettre sous la protection des rois son incrédulité moqueuse!

Si l'on compare le *De Cive* et le *Leviathan*, on y trouvera les mêmes doctrines; mais dans le Léviathan la pensée plus profonde, mieux en relief, fournit sa course avec plus d'imagination encore et d'énergie. Dieu, voulant convaincre Job de sa puissance, la lui montre dans Behemoth et Léviathan, monstres mystérieux et fantastiques. Hobbes a personnifié l'état dans l'un des deux, dans Léviathan. Le corps social est à ses yeux comme un animal énorme qui ne reçoit la vie que du mécanisme de l'art. La nature a créé le monde; l'art forme et constitue l'état: « Magnus ille Leviathan quæ civitas appellatur, opificium artis est, et homo artificialis, quamquàm homine naturali (propter cujus protectionem et salutem excogitatus est) et mole et robore multo major. » Dans le Léviathan celui qui a le pouvoir suprême fait la fonction de l'âme; les magistrats et les autorités constituées en sont les membres; les peines et les récompenses, excitations et moyens de la société, représentent les nerfs; les richesses et les propriétés de chacun sont comme la substance du corps social; le salut du peuple en est le but; les conseillers qui suggèrent à l'état les avis nécessaires en sont comme la mémoire; les lois sont la raison; la concorde, la santé; la sédition, la maladie; la guerre civile, la mort; enfin les conventions qui lient les unes aux autres toutes les parties de ce corps politique, *pacta quibus partes corporis hujus politici conglutinantur*, sont comme cette parole divine échappée de la bouche de Dieu, quand il créa le monde, *fiat, sive faciamus hominem*.

Après cette description, Hobbes s'exprime ainsi :

« Hominis hujus artificialis naturam describens, considerabo :

« 1° Materiam ejus et artificem, id est hominem.

« 2° Quo modo et quibus pactis factus est; quæ jura, quæ potestas, sive auctoritas ejus est; et in quo residet potestas summa.

« 3° Quid est civitas christiana.

« 4° Quid est regnum tenebrarum. »

Dans son analyse de l'homme, ce philosophe examine tour à tour les sens et le raisonnement, l'imagination et la mémoire, le langage, son origine et ses lois, la raison et la science, les principes internes de notre volonté, c'est-à-dire les passions, la variété infinie de leurs mobiles, de leurs jeux et de leurs caprices, les différentes qualités de l'esprit, la division des sciences qui se partagent sous le rapport moral en éthique, logique, rhétorique et politique, ou philosophie sociale, *civilis*, la diversité des humeurs, des mœurs et des habitudes; c'est à travers cette psychologie à la fois railleuse, logique et profonde, que Hobbes parvient à la religion. Si l'homme est religieux, c'est par la crainte des esprits, l'ignorance des causes secondes, l'adoration des objets de sa crainte, et par l'habitude de prendre les effets du hasard pour des pronostics. « In iis autem quatuor rebus, metu spirituum, ignorantiâ causarum secundarum, cultu eorum quæ timent, et sumptione fortuitorum pro prognosticis, consistit religionis semen naturale, quod per hominum phantasias, judicia, passiones et consilia diversa, adeò diversas produxit cærimonias, ut quæ lege in unâ civitate comprobantur, in alia derideantur. » Le sentiment religieux ne trouve donc sa raison que dans les parties mauvaises et faibles de notre nature. Mais comment, s'il en est ainsi, les religions se sont-elles établies dans les sociétés humaines? Deux espèces d'hommes les ont constituées, les hommes politiques, c'est-à-dire les législateurs, les hommes religieux, c'est-à-dire les révélateurs. Les premiers se sont faits auteurs de religions selon leurs propres imaginations, *secundùm suas ipsorum phantasias religionum authores extiterunt*, c'est Numa, Mahomet qui ont voulu se donner auprès des peu-

ples l'appui et la sanction de quelque dieu, lui ont attribué leurs institutions, et ont ainsi confondu la religion avec la politique. Les révélateurs comme Abraham, Moïse et Jésus-Christ, ont véritablement apporté sur la terre le royaume de Dieu. « Ubi verò per revelationem supernaturalem plantavit religionem Deus, ibi etiam regnum sibi condidit peculiare, subditisque suis leges dedit, non modò circa officia eorum erga seipsum, sed etiam erga se invicem. » Ici Hobbes a sous les yeux évidemment la république hébraïque, et il ajoute : « Manifestum ergo est in regno Dei politiam et leges civiles omnes, religionis partem esse, ideòque distinctionem dominis temporalis et spiritualis in regno Dei nullam fuisse. » Dieu sans doute est roi de toute la terre, mais rien ne l'empêche de se choisir une nation particulière dont il se fasse le chef; *nulla enim istic incongruitas est.*

Après avoir ainsi accepté la révélation, Hobbes revient à ce qui, selon lui, est le principe générateur de toutes les religions, c'est-à-dire, à la reconnaissance d'un pouvoir surnaturel, sentiment tellement durable et vivace chez les hommes, qu'il pourra par la suite enfanter des religions nouvelles, s'il se rencontre des hommes capables de le féconder. « A constitutione religionum apparet etiam modus, quo rursus in principia sua prima resolvuntur, nempe in agnitionem divinitatis, sive potentiæ supernaturalis simpliciter; quæ agnitio nunquam ita aboleri potest, quin inde novæ religiones (si cultores accesserint idonei) germinaturæ sint. » La voilà véritablement la dernière pensée de Hobbes, énoncée comme en passant, après avoir rendu hommage à la révélation traditionnelle; c'est la prédiction de religions nouvelles qui n'auront, comme les anciennes, d'autre source que la foi en une cause suprême.

Le philosophe reproduit ses doctrines sur le droit naturel. L'État, comme dans le *De Cive,* est dépositaire et maître des droits de tous en vertu même de leur consentement : nouvelles excursions sur la démocratie, l'aristocratie et la monarchie; théorie du pouvoir paternel et despotique; avantage qu'un état peut retirer des corporations; attributions des magistrats et des officiers; double devoir de l'état, de se conserver et de s'agrandir. Hobbes trace une assez courte théorie des lois civiles; il les définit ainsi : *Lex civilis unicuique civi est regula quâ civitas verbo vel scripto, vel alio quocumque voluntatis signo idoneo, ad distinctionem boni et mali, uti imperat.* Omnipotence du législateur; rapports nécessaires entre les lois naturelles et les lois civiles; accord désirable de la loi et de la raison, mais toujours soumission complète à la lettre promulguée; mention des divisions historiques de la législation romaine. Les peines ont pour objet de porter à l'obéissance en imprimant la terreur; examen des causes de ruine et de dissolution du corps social; le philosophe range sous ce chef l'opinion qui veut soumettre aux lois le dépositaire du pouvoir suprême, et qui revendique pour chaque citoyen la propriété absolue de ses biens. Il considère ensuite les devoirs du souverain : être juste, faire de bonnes lois, s'environner de conseillers habiles, ne confier ses armées qu'à des sujets fidèles, et primer toujours par sa popularité celle de ses généraux.

Jusqu'ici Hobbes n'a appuyé sa politique que sur des principes purement naturels; mais il veut lui donner la sanction de la parole révélée : « Sed ad ea, quæ dicenda sunt de naturâ et juribus civitatis christianæ, cujus cognitio dependet magna ex parte a voluntatis divinæ revelationibus supernaturalibus, adhibenda sunt principia alia, nempè verbum propheticum. » Alors il considère le nombre, l'antiquité, le but et l'autorité des livres saints, le véritable sens du règne de Dieu, sa parole et les prophètes, les miracles et leur usage, la nature de l'église de Dieu. Il nie qu'il y ait pour tous les chrétiens une église universelle et catholique; mais dans chaque état particulier, les chrétiens doivent obéir aux lois de leur pays, et par conséquent ne peuvent être soumis à une autorité étrangère. Hobbes approfondit ici plus expressément la théologie du *De Cive :* ainsi il montre la puissance de Dieu personnifiée dans Abraham, Moïse, les souverains pontifes et les rois de Juda, la sainte influence du Christ, la nature du pouvoir ecclésiastique. Il combat la théologie ultramontaine, les doctrines de Bellarmin, *pontificatûs romani contra reges christianos pugil.* Enfin après avoir énoncé ce qui est

nécessaire pour entrer dans le royaume des cieux, l'obéissance et la foi, il pénètre enfin dans le royaume de Satan.

L'auteur du Léviathan a raison de dire que nous sommes ici dans les ténèbres : *sumus ergo etiam nunc in tenebris*. Quelle est la pensée de cet étrange fragment? est-ce le jet d'une ironie qui persévère et qui s'acharne? ou bien le misanthrope et mélancolique écrivain a-t-il fini par être lui-même la dupe et la proie de ses imaginations bizarres et solitaires? Quelques-uns de ses contemporains soupçonnaient qu'il n'était pas sans croire aux esprits. Quoi qu'il en soit, Hobbes nous apprend dans son règne des ténèbres que quatre causes d'erreur nous sont envoyées par Satan : d'abord l'ennemi (*inimicus*) a éteint pour nous la lumière des écritures, et nous nous trompons en ignorant le sens de la parole révélée; puis nous admettons la démonologie des poètes païens, leurs fictions et leurs images sur les idoles, les apparitions et les ombres des morts; troisièmement nous mêlons aux saintes écritures, les restes de la religion, de la philosophie grecque et surtout les doctrines d'Aristote; enfin nous sommes séduits par des traditions et des histoires fausses, tronquées, incertaines. *Atque itâ erramus attenti spiritibus deceptoribus et doctrinis demoniorum* Je n'analyserai point ce livre, que caractérise surtout une double colère contre le pape et contre Aristote, morceau presque fantastique, véritable empire des ténèbres.

Il se termine par une tirade véhémente et amère où Hobbes s'est complu à concentrer sa doctrine et sa colère : « Si cordibus scripsissem instar tabularum rasarum puris, brevior esse potuissem; suffecissent enim ea pauca quæ sequuntur. Homines sine lege, propter jus omnium in omnia, mutuis cædibus seipsos interimere, leges sine pœnis et pœnas sine potestate summa inutiles esse; potestatem sine armis et opibus in unius personæ manum collatis, vocem meram, neque ad pacem, neque ad defensionem civium momenti ullius esse; et proinde, cives omnes, sui (non imperantium) boni causa ad rem publicam opibus suis tuendam et confirmandam quantùm possunt obligari; idque arbitrio illius cui summam dederint potestatem : quæ summa est partis primæ et secundæ. Deinde quoniam in scriptoribus sacris (quarum lectionem ecclesia nostra omnibus permisit et commendavit) vita æterna et salus singulorum continetur; et unusquisque periculo animæ propriæ, illas legit et sibimet ipsi interpretatur; et propterea æquum est, ut conscientiæ eorum non pluribus fidei articulis onerentur, quam qui sunt ad salutem necessarii, articulos illos, quinam sint, in parte tertiâ explicavi. Postremò in quartâ parte, ne populus a falsis doctoribus seducerentur, consilia ambitiosa et astuta adversariorum ecclesiæ anglicanæ patefeci. » Voilà ce que Hobbes se fût contenté d'exposer rapidement; mais s'il est entré dans des détails, dans de longs développemens, c'est qu'il vécut à une époque où la guerre civile a été le fruit des discordes religieuses, où non seulement l'épiscopat national a disparu, mais le roi, les lois, la religion et la vertu; tellement qu'on dirait que ce malheureux royaume avait pour jamais été abandonné de l'esprit de justice et de raison : les démocrates victorieux ont constitué la démocratie; bientôt après ils la perdirent, digne récompense de leurs crimes; un tyran vint asservir l'Angleterre, l'Ecosse et l'Irlande, et confondre cette sagesse démocratique, tant des hommes du peuple que du clergé. Le peuple fatigué par la guerre, les méprisa autant qu'il les avait admirés. Quand le roi légitime fut rétabli sur son trône, ils demandèrent pardon; c'est-à-dire qu'ils reconnurent leurs folies. On leur pardonna par une amnistie universelle, *ne sceleribus suis à bonis distinguerentur*. Mais il faut étouffer les mauvaises opinions en propageant les bonnes; les esprits ont été infectés par la politique et la philosophie de l'antiquité. Il faut donc de toutes façons, par des prédications, des écrits et des controverses, travailler à éteindre cette peste démocratique, *itaque atramentum illud democraticum prædicando, scribendo, disputando, eluendum est*. C'est aux universités à y travailler, et c'est à elles à prêter au pouvoir royal l'appui qu'elles ont donné autrefois à l'autorité pontificale.

Par un juste châtiment, ni les doctrines ni les fureurs de Hobbes n'eurent aucune influence. Les amis de la liberté renversèrent facilement des paradoxes, dont au surplus l'originalité érudite ne pouvait devenir accessible et familière, qu'au petit

nombre. De leur côté, les soutiens des Stuarts et de la restauration se scandalisèrent des théories que voulait leur fournir un pareil auxiliaire, et qu'on eût plutôt prises pour une satire que pour une apologie du pouvoir. Si Machiavel a été immoral sans le savoir, il a du moins balancé les inconvéniens de son siècle par ce génie des affaires et de l'histoire qui fait des ouvrages du secrétaire l'éternelle école du politique. Mais quelle excuse apporter à ces enseignemens dogmatiques de despotisme et de servilité, sans vues positives de l'histoire, à ces emprunts hypocrites demandés aux écritures, à ce matérialisme qui ne trouve d'autre utilité à Dieu, que d'enchaîner sans appel la liberté de l'homme? Quand Charles II revint à Londres, il trouva Hobbes sur sa route et lui donna sa main à baiser.

Locke au contraire fut, pour ainsi dire, le philosophe de la maison de Hanovre. Deux ans après la révolution qui mit Guillaume III sur le trône, il passa de la métaphysique à la philosophie sociale, et publia son traité du *Gouvernement civil.* Métaphysicien, il est inférieur à Descartes, à Leibnitz et à Kant; il n'a ni la rigueur ni la profondeur de ces maîtres de la pensée. Mais, écrivain moraliste et politique, il a exercé sur l'Europe une influence bienfaisante; dans sa Lettre sur la Tolérance (1), il a le premier donné la leçon à l'exemple de cette humanité pratique dont Voltaire s'est fait, après lui, le prédicateur populaire. Vous ne trouvez dans son gouvernement civil ni la logique ni l'éloquence du Contrat social; mais Locke a inspiré Rousseau, et le premier, il a ressaisi, au nom de la liberté, la doctrine d'un contrat primitif dont Hobbes avait fait sortir le despotisme.

Le traité de Locke est court, clair et facile. Il enseigne que le véritable état de l'homme est l'état social. Après avoir flétri l'esclavage, il fonde la propriété sur le travail, manifestation de la personnalité humaine qui en transmet les fruits par l'héritage à ceux qui viennent après. La puissance paternelle, base de la famille, est séparée avec un bon sens exact du gouvernement politique. Quant aux sociétés elles-mêmes, la paternité naturelle a pu en être le début historique, mais non pas le fondement dans la nature des choses. Le consentement exprès ou tacite de chacun des membres de l'association, voilà la raison philosophique de l'état et de sa légitimité. « Chacun étant naturellement libre, et rien n'étant capable de le mettre sous la sujétion d'aucun pouvoir que son propre consentement, il faut considérer ce qui peut être une déclaration suffisante d'un homme, pour le rendre sujet aux lois de quelque gouvernement. On distingue communément entre un consentement exprès et un consentement tacite, et cette distinction importe à notre sujet... La difficulté est de savoir ce qui doit être regardé comme un consentement tacite et jusqu'où il oblige et lie, c'est-à-dire, jusqu'où quelqu'un peut être sensé avoir consenti et s'être soumis à un gouvernement, quoiqu'il n'ait pas proféré une seule parole sur ce sujet. » Locke démontre que le même acte par lequel quelqu'un unit sa personne à quelque communauté, met pareillement ses possessions sous la domination de cette communauté, et qu'ainsi, par le fait même de sa présence, l'individu devient partie intégrante de la société. Si la fin principale que se proposent ceux qui entrent dans une société, est de jouir de leurs propriétés en sûreté et en repos, la loi fondamentale de tous les états sera celle qui établira le pouvoir législatif et en définira la nature et l'étendue. Le philosophe sépare le pouvoir législatif du pouvoir exécutif, en ayant sans cesse devant les yeux la constitution de son pays. Il est clair que, dans le chapitre XII du Gouvernement civil, Locke règle les rapports de ces deux pouvoirs suivant l'économie de la légalité britannique. La supériorité du pouvoir législatif, la permanence du pouvoir exécutif ne sont autre chose que le parlement et le roi d'Angleterre; le philosophe indique même en passant la nécessité d'une réforme dans les élections qui produisent la chambre des communes. « Il est arrivé souvent, dit-il, que dans les gouvernemens où une partie de l'autorité législative représente le peuple, et est choisie par le peuple, cette représentation, dans la suite des tems, ne s'est trouvée guère conforme aux raisons qui l'avaient établie dès le commencement. Il est aisé de voir combien grandes peuvent être les absurdités dont serait suivie l'observation

(1) *Voyez* tome 7, traduction de M. Thurot.

exacte des coutumes qui ne se trouvent plus avoir de proportion avec les raisons qui les ont introduites. Il est aisé de voir cela, si l'on considère que le simple nom d'une fameuse ville, dont il ne reste que quelques masures, au milieu desquelles il n'y a qu'une étable à moutons, et ne se trouve pour habitant qu'un berger, fait envoyer à la grande assemblée des législateurs autant de députés représentatifs que tout un comté peuplé, puissant et riche. Les étrangers en sont fort surpris, et il n'y a personne qui ne confesse que la chose a besoin de remède. Cependant il est très difficile d'y remédier, à cause que la constitution de l'autorité législative étant l'acte original et suprême de la société, lequel a précédé toutes les lois positives qui y ont été faites, et dépend entièrement du peuple, nul pouvoir inférieur n'a droit de l'altérer. » Vient ensuite la théorie de la prérogative royale. Si le pouvoir exécutif en fait un usage pervers et funeste, le peuple ne saurait renoncer au droit d'examiner s'il a juste sujet d'*appeler au ciel*. Sans déclamation et sans colère, Locke établit que Dieu et la nature ne permettent jamais à qui que ce soit de s'abandonner tellement soi-même, que de négliger sa propre conservation; le même droit appartient aux peuples, et ils s'en servent dans ces extrémités qui réclament les derniers remèdes. En 1690, Locke trouvait naturel de déposer dans son livre la théorie exceptionnelle de l'insurrection. Son chapitre de la tyrannie n'est qu'une allusion perpétuelle aux Stuarts, à l'exercice perfide qu'ils avaient fait du pouvoir pour éluder les lois du royaume et ramener la religion catholique. Il distingue ensuite la dissolution de la société et la dissolution du gouvernement. Il montre le peuple survivant à la ruine des formes sociales, et ressaisissant le droit de fonder un pouvoir nouveau qui sache le représenter et le défendre. « Certainement Dieu seul est juge de droit; mais cela n'empêche pas que chaque homme ne puisse juger par soi-même dans le cas dont il s'agit ici, aussi bien que dans tous les autres, et décider si un autre homme s'est mis dans l'état de guerre avec lui, et s'il a droit d'appeler au souverain juge, comme fit Jephté. » Mais, dans le cours régulier des choses, Locke estime que le peuple, ayant une fois établi et délégué le pouvoir législatif, ne saurait le reprendre, et doit s'en remettre à ses représentans.

Si le *Gouvernement civil* a servi de base au *Contrat social*, si l'ouvrage sur l'éducation a provoqué l'Emile, je ne doute pas non plus que Rousseau n'ait conçu l'épisode de son Vicaire savoyard en lisant le Christianisme raisonnable du philosophe anglais. Il est si vrai que le Christianisme ne se confond avec aucune église et aucun gouvernement, et qu'il puise sa grandeur dans l'indépendance de la pensée, que nous verrons désormais tous les philosophes vouloir le ramener à la raison et le réconcilier avec la philosophie. L'Angleterre éprouvait après sa révolution le besoin qui nous travaille aujourd'hui d'épurer les idées et les sectes religieuses. C'est dans cet esprit que Locke a écrit son Christianisme raisonnable, livre d'une théologie populaire et pratique, où il rappelle que le point capital de la religion chrétienne est de croire que Jésus-Christ fut le Messie, et où il indique pourquoi le Christ, dans ses prédications, ne disait pas ouvertement qu'il était le Messie. Le moraliste anglais a surtout très bien mis en saillie l'affirmation et l'autorité avec laquelle Jésus a annoncé aux hommes la croyance en un seul Dieu, l'importance et l'étendue des devoirs moraux. Sans doute, avant le Christ, il y avait eu des sages et des philosophes qui avaient parlé aux hommes de leurs devoirs; « mais qui a montré aux hommes l'obligation où ils étaient de les observer exactement, et où a-t-on jamais vu un pareil code auquel le genre humain ait pu recourir comme à une règle infaillible, avant que notre Seigneur eût paru dans le monde (1)? » Si, avant la venue de Jésus-Christ, la doctrine d'une autre vie n'était pas tout-à-fait inconnue dans le monde, elle n'y était ni évidente ni populaire; la vertu devait être sa récompense à elle-même; le Christ seul a révélé d'une manière positive le dogme de l'immortalité; il a promis expressément les récompenses d'une autre vie, et a donné à la morale une sanction claire et solide.

Quand, en finissant, nous jetons un dernier regard sur les deux philosophes anglais, nous voyons Hobbes, plus origi-

(1) *Christianisme raisonnable*, chap. XIV.

nal, ne jouir que de cette gloire restreinte qui peut s'attacher aux paradoxes du génie. Il s'est enfermé dans son ironie; on l'y a laissé. Mais Locke, aimant l'homme et l'humanité, écrivant pour l'éclairer et la relever, popularisant la tolérance, la morale pratique et la liberté, a exercé sur l'Europe une véritable dictature, et il a bien mérité de la sociabilité humaine.

CHAPITRE VII.

SPINOSA.

Descartes avait établi dans le domaine de la pensée l'indépendance absolue de la raison; il avait déclaré à la scolastique et à la théologie que l'esprit de l'homme ne pouvait plus relever que de l'évidence qu'il aurait obtenue par lui-même. Ce que Luther avait commencé dans la religion, le génie français, si actif et si prompt, l'importait dans la philosophie, et l'on peut dire, à la double gloire de l'Allemagne et de la France, que Descartes est le fils aîné de Luther. Le philosophe français trouve à son tour un successeur chez un peuple qui jouissait avec l'Angleterre de la liberté politique et de celle de la pensée. La Hollande éclairait l'Europe par ses universités, la charmait par ses écoles de peinture, lui donnait le savant le plus ingénieux du seizième siècle, Erasme; le premier publiciste du dix-septième, Grotius; un des plus grands médecins modernes, Boerhaave; et le métaphysicien le plus original, Spinosa.

Benoît Spinosa avait environ treize ans quand Grotius mourut. Ces deux hommes firent dans leur siècle le même contraste que plus tard Montesquieu et Rousseau. Je ne reviendrai pas sur Grotius (1), sur cet illustre soutien de l'autorité et des faits, qui constitua le droit des gens, le rendit humain et chrétien. Quel abîme entre lui et Machiavel! Le secrétaire enseigne aux hommes à se tromper et s'opprimer entre eux; le jurisconsulte du dix-septième siècle adoucit le droit de guerre, introduit la morale dans la diplomatie, et recommande aux rois comme aux sujets de se conduire suivant les maximes de l'Évangile.

L'audacieux philosophe qui a remué tous les penseurs modernes fut, dans sa vie, simple et candide comme un enfant: juif, né à Amsterdam en 1632, il commença par recevoir une éducation hébraïque. Quand peu à peu il eut acquis la conscience de lui-même et de son génie, il se sépara avec une tranquille fermeté de l'orthodoxie de la religion nationale, au grand désespoir de la synagogue qui avait fondé sur lui les plus hautes espérances. Sorti d'Amsterdam, il ne vécut plus que dans la retraite et la solitude, philosophant toujours, passant son tems à préparer des verres polis pour des lunettes d'approche et à crayonner de petits dessins, se nourrissant souvent avec quatre sous par jours; c'est ainsi qu'après une vie de quarante-quatre ans, qui ne fut, pour ainsi dire, qu'une longue méditation, il mourut en 1677, n'ayant eu qu'une pensée, la philosophie, qu'une ambition, la philosophie.

Spinosa commença par écrire un commentaire du système de Descartes, sous le titre de: *Renati Descartes principiorum philosophiæ part.* 1ª *et* 2ª *more geometrico demonstratæ*. (Il faut y joindre un appendice *continens cogitata metaphysica*.) Il fit paraître ensuite le *Tractatus théolo-*

(1) Introduction générale à l'Histoire du droit, chap. 8.

gico-politicus, composé de vingt chapitres. Paulus, dans l'édition d'Iéna (1802), termine le premier volume par la collection des lettres qu'adressèrent à Spinosa quelques-uns de ses contemporains, et des réponses du philosophe. Les œuvres posthumes comprennent sa morale, *Ethica more geometrico demonstrata,* divisée en cinq parties où il est traité : 1° *de Deo;* 2° *de Naturâ et originè mentis;* 3° *de Origine et naturâ affectuum;* 4° *de Servitute humanâ, ceu de affectuum viribus;* 5° *de Potentiâ intellectûs, ceu de libertate humanâ;* le *Tractatus politicus* qui s'arrête au chapitre onzième que n'a pu achever l'auteur, *morbo impeditus et morte abreptus;* un traité des moyens de réformer l'intelligence également inachevé, *de Intellectûs emendatione et de viâ quâ optimè in veram rerum cognitionem dirigitur;* enfin un *Compendium grammatices linguæ hebrææ,* demeuré imparfait comme les ouvrages précédens : tel est l'héritage de ce métaphysicien qui avait si bien conçu sa mission unique de penseur, qu'il résista même à l'offre séduisante d'une chaire où il aurait pu propager son système. Le 16 février 1673, l'électeur Palatin Charles-Louis lui fit offrir le professorat dans son université de Heidelberg : « An in illustri suâ academiâ ordinariam philosophiæ professionem suscipere animus esset ? » Le prince allemand lui garantissait toute liberté philosophique ; « philosophandi libertatem habebis amplissimam quâ te ad publicè stabilitam religionem conturbandam non abusurum credit (1). » Spinosa répondit qu'après y avoir beaucoup pensé, il ne pouvait profiter d'une aussi belle occasion ; que jamais il n'avait eu l'intention *publicè docere;* que d'ailleurs l'enseignement le détournerait des profondeurs de la philosophie : « Nam cogito primò me à promovendâ philosophiâ cessare, si instituendæ juventuti vocare velim, » et puis encore Spinosa ne se rend pas bien compte des restrictions qu'il faudrait apporter à la liberté philosophique : il y a sur les matières religieuses tant de contradictions et des passions qui défigurent et condamnent souvent les pensées et les paroles les plus droites ! « Cogito deindè me nescire quibus limitibus libertas ista philosophandi intercludi debeat, ne videar publicè stabilitam religionem perturbare velle : quippe schismata non tam ex ardenti religionis studio oriuntur, quàm ex vario hominum affectu, vel contradicendi studio, quo omnia, etsi rectè dicta sint, depravare et damnare solent (2). » Sur cette raison, qui surtout était excellente, Spinosa resta chez lui, et je crois qu'il fit bien. Contemplons maintenant la pensée du solitaire, pyramide éternelle dans le champ de la philosophie.

Dieu est tout ce qui est : c'est un être absolu et infini ; il se manifeste par la pensée et l'étendue. « Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit. » Substance une, qui persiste et se développe par des attributs infinis dont chacun exprime l'éternelle et infinie essence de la substance même. Dieu est l'unité, l'essence et l'éternité. Or, cette éternité se développe par l'existence : « Per æternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex solâ rei æternæ definitione necessario sequi concipitur. » Dieu est donc l'identité de l'existence et de l'essence, du tems et de l'éternité ; unité nécessaire, car deux substances égales ne sauraient coexister dans la nature des choses ; « in rerum naturâ non possunt dari duæ aut plures substantiæ ejusdem naturæ, sive attributi. » Toute substance est nécessairement infinie, et existe nécessairement ; cette nécessité se prouve par son existence, son être par son développement ; elle est parce qu'elle est, et parce qu'elle est, elle est. Dieu est sa preuve à lui-même ; et, vivant dans une unité qui n'a pas de concurrent, il dure par les lois de sa nature, et il existe nécessairement. « Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit, necessariò existit. » Rien n'existe que dans Dieu et ne peut être conçu sans Dieu ; « et nihil sine Deo esse, neque concipi potest : » donc Dieu est la cause permanente et non passagère de toutes choses. « Deus est omnium rerum causa immanens, nec verò transiens. » Dieu, cause toujours présente du monde, habite dans

(1) *Epist.* 53.

(2) *Epist.* 54.



son ouvrage comme dans un tabernacle; il ne passe pas à côté de cet univers, en le regardant comme un phénomène fragile et se réservant un autre séjour; il y demeure et s'y incorpore : donc tout est nécessaire dans ce monde formé des attributs de Dieu; « quidquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quæ et necessariò et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessariò et infinitum existere. » Et pour l'humanité, quelle sera la conséquence morale? C'est que l'homme n'est pas dans ce monde une individualité libre, pouvant se conduire suivant ses règles et son arbitre propre, mais dans le système du monde il est un effet nécessaire et déterminé. « Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantùm necessaria. » Voilà le fondement du déterminisme qui veut identifier la liberté de l'homme avec une fatalité rationnelle. L'homme alors, satellite d'un astre autour duquel il doit constamment tourner, membre nécessaire et naturellement esclave d'un Dieu dont il est une partie, s'adapte et se coordonne dans le mécanisme universel. Dieu lui-même n'était pas libre de faire autrement qu'il n'a fait; « res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ sunt. » Spinosa absorbe l'homme et Dieu dans la même idée, dans l'unité nécessaire.

Dans la philosophie de cet homme, vous êtes toujours face à face avec Dieu; corps, esprit, étendue, toujours, c'est toujours Dieu. Il se révèle par les corps et la matière, par la pensée et les idées, par l'étendue.

« Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit. » Voilà pour la matière.

La pensée est une émanation, une face de la substance infinie qui pense. « Cogitio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans. »

L'étendue n'est encore qu'une manifestation de la substance : « Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa. »

Ainsi Dieu se manifeste par le corps et la matière; il pense par l'intelligence; il se développe par l'étendue; il est tout; dans lui viennent se perdre idées, formes, essence, attributs. « In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiæ, quam omnium, quæ ex ipsius essentia necessario sequuntur. »

Liberté, que deviendras-tu dans cet organisme où tout est prévu et nécessaire? tu te confondras avec l'intelligence; tu te perdras dans une série de causes déterminantes et de mobiles irrésistibles, qui tous te pousseront, malgré que tu en aies, à un but nécessaire, immuable. « In mente nulla est absoluta, sive libera voluntas; sed mens ad hoc, vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum. » La volition et l'idée sont même chose; « in mente nulla datur volitio, sive affirmatio et negatio præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit. » Enfin sous une formule plus générale encore, il faudra reconnaître l'identité de la volonté et de l'intelligence. « Voluntas et intellectus unum et idem sunt. »

Non seulement Spinosa absorbe le vouloir de l'homme dans la pensée, mais il est amené à reconnaître que ce vouloir trouvera nécessairement dans les passions d'impérieuses maîtresses. Les passions, pour le philosophe, sont des affections sensibles qui troublent l'harmonie de l'intelligence, et les relations adéquates avec la nature des choses; « affectus qui animi pathema dicitur, est confusa idea, qua mens majorem, vel minorem sui corporis, vel alicujus ejus partis existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur. » La vivacité de ces affections, combinée avec les influences extérieures, peut être telle qu'elle devienne insurmontable à l'homme, et le mette sous son joug. « Vis et incrementum cujuscumque passionis, ejusque in existendo perseverentia definitur potentia causæ externæ cum nostra comparata, adeoque hominis potentiam superare potest. » Il n'y aura de remède qu'en combattant une affection vive par une plus vive encore; « affectus coerceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium, et fortiorem affectu coercendo. » Spinosa reconnaît ainsi la puissance des passions qui sont sacrées à ses yeux, puisqu'elles sont dans la nature des choses : tout en maintenant l'indélébile supériorité de l'intelligence, il s'attache dans sa théorie à les peindre, à les exalter dans leurs effets

généreux ; il écrit cette sublime parole : « *Gloria rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.* » Inclination naturelle du génie pour la gloire, pour cette image terrestre de l'immortalité.

Étrange athée que Spinosa, qui non seulement célèbre les passions avec un enthousiasme sévère, mais veut les élever vers Dieu, les rallier toutes dans la contemplation de la divinité, rendre l'intelligence adéquate avec Dieu, l'exalter à un amour intellectuel par lequel elle se confondra dans l'Être infini. « Mens efficere potest ut omnes corporis affectiones, ceu rerum imagines ad Dei ideam referantur. » Voici quelque chose de plus formel encore. « Hic erga Deum amor mentem maxime occupare debet. » Enfin, mentis amor intellectualis erga Deum est ipse Dei amor, quo Deus seipsum amat, non quatenus infinitus est ; sed quatenus per essentiam humanæ mentis, sub specie æternitatis consideratam, explicari potest, hoc est mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. » Ainsi, quand nous aimons Dieu, quand nous versons toutes nos affections particulières dans son sein, par notre amour Dieu s'aime lui-même ; il se contemple dans sa gloire, dans une identité où s'engouffrent tous les actes et toutes les sympathies de l'homme, il se glorifie dans un égoïsme infini, immense comme la mer.

Mais quelle sera pour l'homme sa récompense quand il aura pratiqué la vertu et l'amour de Dieu ? où sera son bonheur ? Spinosa, se rencontrant ici avec le Portique, ne lui en accorde pas d'autre que la vertu même. « Beatitudo non est virtutis præmium, sed ipsa virtus ; nec eadem gaudemus quia libidines coercemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus. » Identité du bonheur et de la vertu, tellement que l'homme n'est pas heureux parce qu'il dompte ses passions, mais qu'au contraire, il ne les dompte que lorsqu'il est heureux.

Il faut encore demander compte à cet inflexible panthéisme de la destinée de l'âme. Qu'a-t-il à offrir à l'homme pour étancher cette soif d'une autre vie que le christianisme a su tout ensemble irriter et satisfaire? Hélas! la timidité, le silence remplacent ici le superbe et le dogmatisme du philosophe. Il nous dit bien : « Mens humana non potest cum corpore absolute destrui, sed ejus aliquid remanet, quod æternum est. » Mais que devient donc ce quelque chose qui reste, et qui vous embrasse de son éternité ? Une fois que le corps a disparu, le panthéisme ne sait plus rien. « Mens igitur nostra eatenus tantùm potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definire potest, quatenus actualem corporis existentiam involvit et eatenus tantùm potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi. » On dirait que le philosophe cherche à décliner toute responsabilité en déclarant qu'il n'a pas d'autre moyen de reconnaître l'âme que la présence du corps. Nous ne pouvons, dit-il, nous rappeler d'avoir existé avant notre corps, puisque sans lui nous ne pouvions avoir de relation avec le tems et l'étendue ; et cependant nous sentons et nous éprouvons que nous sommes immortels. « At nihilominus sentimus experimusque nos æternos esse. » Et voilà toute l'immortalité que le panthéisme peut nous donner; enfermé dans ce monde, puisqu'il s'est interdit à lui-même de le transgresser, il ne peut livrer à l'homme qu'une série d'existences et de transformations terrestres, ou un néant irrévocable.

Du haut de cette métaphysique, comme d'un roc inaccessible, Spinosa contemple cette histoire humaine qui s'agite dans l'espace et dans le tems. Libre de toute autorité, affranchi de la synagogue, sans engagement avec le christianisme, il attribue tout à la raison, révélations, prophéties et religions. « Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei naturam objective in se continet, et de eadem participat, potentiam habeat ad formandam quasdam notiones rerum naturam explicantes, et vitæ usum docentes ; merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinæ revelationis causam statuere possumus..... » Toutefois Spinosa reconnaît la révélation directe de Dieu à Moïse ; mais, quant aux autres prophètes, Dieu ne leur a parlé que par l'intelligence; c'est en ce sens qu'ils furent animés de l'esprit de Dieu ; sages et purs, orateurs et poètes, ils durent leurs prophéties aux éclairs et aux élans de l'imagination orientale. La loi trouvera de

même son explication dans la nature des choses : divine et humaine, elle dépendra ou des conditions nécessaires de Dieu, ou des conventions de l'homme; humaine, elle s'occupera de régler la sécurité de la vie et des sociétés : « Ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit; » divine, elle se proposera la connaissance et l'amour de Dieu; « solum summum bonum, hoc est Dei veram cognitionem et amorem spectat. » Or, c'est le caractère de cette loi divine d'être universelle, de n'avoir pas besoin de la foi de l'histoire, « non exigere fidem historiarum; » de n'avoir pas besoin non plus de cérémonies extérieures, de faire consister enfin le souverain bien dans la connaissance de Dieu, et la véritable misère dans la servitude de la chair; voilà qui est humain, naturel, universel. Sortez de ces préceptes inculqués par la raison à Dieu même, vous tombez dans les choses éphémères, dans les institutions et les formes historiques, dans les intérêts politiques, dans les différences et les fantaisies du génie des peuples. Les lois et les cérémonies de la république hébraïque n'appartiennent donc pas à l'ordre divin, et n'ont pas plus d'autorité que les histoires des autres peuples. Le philosophe rencontre les miracles sur sa route; il en nie le caractère surnaturel; rien ne saurait arriver contre les lois de la nature qui garde un ordre éternel et immuable; les miracles sont inutiles pour prouver la providence divine qu'atteste bien mieux l'inaltérable régularité de l'univers. Ici le théologien rationnaliste s'attache à restituer à l'ordre naturel certains faits tenus pour miracles. Dans l'interprétation des Écritures, il conseille de porter le même esprit que dans l'observation de la nature, c'est-à-dire de conclure raisonnablement, en partant de quelques principes fixes et arrêtés. Il examine l'authenticité du Pentateuque, des livres de Josué, des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois. Après avoir soumis à la critique les autres parties de l'antique Écriture, il aborde le Nouveau Testament, montre les apôtres sous le double aspect de prophètes et de docteurs, et se servant plus des démonstrations de la raison que des inspirations prophétiques. Prédicateurs de la doctrine du Christ, ils n'eurent pas besoin d'une lumière surnaturelle : « ad religionem quam antea signis confirmaverant, communi hominum captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur. »

Nous touchons enfin à la distinction profonde entre la raison et la foi que Descartes avait posée, mais qu'il n'avait pas appliquée avec une conséquence si claire et si directe. La foi consiste, aux yeux de Spinosa, dans des croyances sans lesquelles on n'obéirait pas à Dieu, et qui impliquent en même tems l'obéissance à Dieu et une créance entière à elles-mêmes : « Nempè quod nihil aliud sit (fides), quàm de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia, et hâc obedientiâ positâ, necessariò ponuntur. » Ainsi on croit parce qu'on obéit, et l'on obéit parce qu'on croit; or, la foi se témoigne par les œuvres, « obedientiâ enim positâ, fides necessariò ponitur, et fides absque operibus mortua est. » La foi ne se propose donc autre chose que l'obéissance et la piété. Qu'a cela de commun avec la philosophie qui n'a d'autre but que la vérité, qui est la pensée elle-même relevant d'elle seule? elle ne croit pas, mais elle cherche, examine; elle juge, et, tout en respectant la foi, elle n'a rien de commun avec ses vertus pratiques. « De veritate autem et certitudine rerum, quæ solius sunt speculationis, nullus spiritus testimonium dat, præter rationem quæ sola, ut jam ostendimus, veritatis regnum sibi vindicavit. » Il faut donc séparer la philosophie de la théologie; chacune a son royaume à part; elles ne sauraient se confondre que pour se troubler et se nuire.

Spinosa s'est chargé lui-même de faire de son idéalisme une application spéciale au caractère surnaturel du christianisme et de son fondateur. Il n'a pas hésité à s'en ouvrir à un de ses amis qui l'avait pressé sur ce point, en lui mandant qu'on l'accusait de dissimuler sa pensée; « denique, répond Spinosa, ut de tertio etiam capite mentem meam clariùs aperiam, dico ad salutem non esse omninò necesse Christum secundùm carnem noscere; sed de æterno illo filio Dei, hoc est, Dei æternâ sapientiâ, quæ sese in omnibus rebus, et maximè in mente humanâ, et omnium maximè in Christo Jesu manifestavit, longè aliter sentiendum. Nam nemo absque hâc ad statum beatitudinis potest

pervenire, utpotè quæ sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit. Et quia, uti dixi, hæc sapientia per Jesum Christum maximè manifestata fuit, ideò ipsius discipuli eamdem, quatenus ab ipso ipsis fuit revelata, prædicaverunt, seseque spiritu illo Christi suprà reliquos gloriari posse ostenderunt. Ceterum quod quædam Ecclesiæ his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse me quid dicant nescire; imò, ut verum fatear, non minùs absurdè mihi loqui videntur, quàm si quis mihi diceret, quòd circulus naturam quadrati induerit. » Aux yeux de Spinosa, le Christ a représenté plus puissamment qu'aucun autre la sagesse divine et éternelle qui l'avait choisi pour sa manifestation la plus éclatante; voilà pourquoi ses disciples qui reçurent de lui la révélation et l'enseignement de cette sagesse, ont pu se glorifier d'avoir en eux plus que les autres hommes l'esprit du Christ; mais, quand certaines églises ajoutent que Dieu a revêtu la forme humaine, le philosophe ne sait plus ce qu'elles veulent dire, et elles ne lui paraissent pas moins absurdes que si elles prêchaient qu'un cercle est un carré (1). Dans une autre lettre qu'il écrit au même Henri Oldenburg, il dit que, pour exprimer plus énergiquement la manifestation de Dieu dans le Christ, Jean s'est servi de cette expression orientale : Le verbe s'est fait chair : « Deus sese maximè in Christo manifestavit, quod Joannes ut efficaciùs exprimeret, dixit Verbum factum esse carnem (2). »

Après avoir défini l'empire de la raison et de la pensée, Spinosa détermine, pour ce qui vit dans la nature, le droit par la puissance. L'homme, l'animal, se développent suivant leurs facultés, leurs modes, leurs aptitudes et leurs propriétés : tout ce qui existe a le droit de s'étendre et de se manifester jusqu'aux dernières limites de sa virtualité. « Jus uniuscujusque eò usque se extendere quo usque ejus determinata potentia se extendit. » Et cette définition du droit par la puissance ne convient pas seulement à l'homme raisonnable. « Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturæ individua, neque inter homines ratione præditos et inter alios qui veram rationem ignorant, neque inter fatuos, delirantes et sanos. » Aussi le droit naturel pour chaque homme ne se détermine pas par la raison, mais par les passions et la force. « Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione sed cupiditate et potentiâ determinatur. » Ne vous en étonnez pas, car la nature ne se règle pas seulement sur les lois de la raison humaine, mais sur les conditions infinies de l'ordre éternel dont l'homme n'est qu'une faible partie, ordre éternel d'où découlent pour chaque individu les modes de son existence. Et cependant l'homme veut tout ramener à sa mesure et à sa convenance; cette prétention ridicule est la source de toutes ses erreurs; il se trompe, parce qu'il ne sait pas tout embrasser. « Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum aut malum videtur, id inde venit, quod res tantùm ex parte novimus, totiusque naturæ ordinem et cohærentiam maximâ ex parte ignoramus, et quod omnia ex usu nostræ rationis dirigi volumus, cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universæ naturæ, sed tantùm solius nostræ naturæ legum respectu. »

Est-il assez clair que Spinosa noie l'individualité dans son panthéisme? L'homme à ses yeux ne puise sa raison que dans le tout; c'est une partie subordonnée de l'harmonie générale. Mais où donc est la personnalité humaine? où donc est la raison propre de l'homme? Attendons un moment, et nous verrons Kant et Fichte la rétablir au premier rang.

Au surplus, Spinosa sera puni de dépouiller ainsi l'homme de son caractère sacré; car je le trouve sur-le-champ condamné à se rapprocher de Hobbes, non qu'il partage sa haine contre l'indépendance, il a l'âme trop bonne et trop simple pour injurier la liberté comme cet Anglais, et pour lui rire au nez, parce qu'elle est opprimée par Cromwell : mais, en définissant le droit par la puissance, définition juste et grande quand elle s'applique à la vie organique de tout ce qui respire, il a oublié, après l'avoir posé lui-même en principe, que la puissance de l'homme est l'intelligence; il fait sortir, comme Hobbes, le droit naturel de la force matérielle, et le sentiment de la so-

(1) *Epist.* 21.
(2) *Epist.* 23.

ciabilité de l'unique besoin de la sécurité. Tous les individus feront un pacte dont l'objet sera l'utilité commune, et dont le plus sûr moyen sera le renoncement fait par chacun de sa puissance particulière au profit de la puissance générale. « Hac itaque ratione sine ulla naturalis juris repugnantia, societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat, quæ adeo summum naturæ jus in omnia, hoc est, summum imperium sola retinebit, cui unusquisque vel ex libero animo, vel metu summi supplicii parere tenebitur. » L'état ainsi fondé, il constituera par ses prescriptions le droit civil et la justice. « Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quàm uniuscujusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quæ edictis summæ potestatis determinatur, solâque ejus auctoritate defenditur... Justitia est animi constantia tribuendi unicuique quod ei ex jure civili competit. »

Mais la logique ne mènera pas Spinosa comme Hobbes à l'effroyable absurdité du pouvoir absolu. Il revient sur cette individualité dont, en commençant, il n'a pas tenu compte. Il reconnaît que l'individu retient, en entrant dans le corps social, une partie de ses droits. « Nemo unquàm suam potentiam et consequenter neque suum jus ità in alium transferre poterit, ut homo esse desinat, nec talis ulla summa potestas unquàm dabitur, quæ omnia ità ut vult, exequi possit. » Restriction logiquement inconséquente, mais arrachée au philosophe par la générosité de ses instincts.

Comme le politique de Malmesbury, Spinosa soumet encore la religion au souverain. Il y aurait trop de danger à en soustraire l'exercice et l'interprétation au chef de l'état. Mais il réserve la liberté philosophique de penser, qui ne devra pas s'attaquer aux lois établies et dont le développement doit augmenter au contraire la force de l'état et de la société.

Si Platon s'inspire de l'Egypte, si Aristote considère la Grèce et la monarchie d'Alexandre, Spinosa a les yeux fixés sur la république hébraïque et la constitution de Moïse. Il en étudie les institutions, en démontre l'excellence dans des vues historiques que l'Allemagne a depuis empruntées à ce grand homme. Mais il ne porte pas la même supériorité dans les détails où il entre sur la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Il avait dans son *Tractatus theologico-politicus* déposé toute la substance de sa métaphysique et de ses applications immédiates. Dans son *Tractatus politicus* que la mort l'a contraint d'interrompre, il commence par répéter les principes posés dans le premier ouvrage; ensuite il distingue de nouveau les états en monarchie, aristocratie et démocratie; et là il fait à part la théorie de chacune de ces formes sociales. Il n'y épargne par les dispositions arbitraires et les circonstances minutieuses; il s'attache à composer le conseil de la royauté, ne veut pas que les membres aient moins de cinquante ans; particularités du même genre pour l'aristocratie et la démocratie. Tout est sans consistance et sans application directe; on croirait lire la fastidieuse utopie de Thomas Morus. Une fois descendu des sommités de la pensée, Spinosa semble perdre une partie de sa puissance.

Je le comparerai à Platon. Le disciple de Socrate n'a pas seulement cet univers à sa disposition, mais il partage en trois mondes distincts l'existence universelle. La terre, troisième reflet d'une unité primitive, doit travailler à sa purification, à son amendement, et il veut la redresser à l'image du ciel. Si l'homme politique de Platon est dépouillé de son indépendance, du moins il se console par des pressentimens sublimes, vagues avant-coureurs du christianisme. L'homme de Spinosa est encore moins individuel que celui de Platon; partie et instrument d'un vaste organisme, il n'a qu'à se mouvoir à sa place et à son rang. A-t-il opéré ses mouvemens avec exactitude? on lui déclare qu'au-delà de ce monde il n'y a rien, car ce monde est Dieu, et il est Dieu lui-même. Il ira rejoindre l'être infini à la condition, il est vrai, de ne pas le savoir et de ne pas le sentir. L'homme est assez exigeant pour ne pas s'estimer heureux de cette portion de divinité. Quand, à force de s'exalter, il saluerait par le cri d'une abnégation héroïque ce gouffre qui veut l'engloutir, aussitôt après il retomberait sur lui-même, reconquis et déchiré par cette individualité dont la plus chère espérance est de secouer la poussière de cette terre. Spi-

nosa, le monde te demande grâce, ou plutôt il t'échappe; regarde, depuis Moïse, qui avait fondé sur la terre le règne de Dieu et dont la théocratie ne promettait rien à l'homme au-delà du présent, quel progrès s'est accompli? Le christianisme annonce à l'homme que son âme est immortelle et jouira d'une autre vie. Or, l'humanité ne reviendra point sur ses pas; elle ne retournera ni au panthéisme, ni au mosaïsme; elle poursuivra sans relâche la liberté sur la terre et l'immortalité dans les cieux.

CHAPITRE VIII.

KANT.—FICHTE.

On raconte que Charles-Quint répondit à des Espagnols qui lui proposaient de détruire le tombeau de Luther : « Je n'ai plus rien à faire avec Luther; il est maintenant devant Dieu, il appartient à une juridiction plus haute que la mienne; je fais la guerre aux vivans et jamais aux morts. » Cet homme, moitié espagnol et moitié flamand, ce bourgeois de Gand, empereur et roi, fut souvent plus embarrassé par le moine saxon que par François Ier et Soliman II. Même au milieu de l'oppression violente des protestans, son génie dut lui révéler leurs triomphes à venir, et c'est peut-être pour y songer plus à son aise qu'il abdiqua le trône. Il a pu entrevoir du fond de sa cellule l'Europe partagée entre l'autorité catholique et la foi nouvelle, et il a pu douter avec amertume de l'éternité du Vatican. Luther, en mourant, avait jeté un cri de triomphe, il avait exhalé dans son testament son ivresse et son orgueil en contemplant l'Europe ébranlée, Rome confondue, et le christianisme réformé.

Il est naturel que, depuis le seizième siècle, les sciences morales et philosophiques aient été surtout fécondées par le protestantisme ou par des penseurs qui savaient se placer eux-mêmes hors de toute dépendance. La conséquence était nécessaire; la ligne droite était tracée; elle voulait être poursuivie. Grotius, Leibnitz, les universités florissantes, les professeurs célèbres, les études vigoureuses et persévérantes appartiennent à la réforme. Le catholicisme se console et se défend avec l'éloquence de Bossuet et de Pascal; mais le mouvement progressif de la pensée européenne, une fois sorti de l'université de Wittemberg, s'accomplit dans les voies de la raison libre et souveraine, sachant passer de l'interprétation de la religion à l'indépendance philosophique, ayant à la fois pour représentans les églises réformées, la théologie rationnelle, Descartes, Spinosa, Bayle, Locke, Kant, Fichte, Voltaire et Rousseau.

Kant eut pour précurseur un esprit critique du premier ordre, qui soumit toujours l'imagination aux lois et au but de la raison, qui sut être philosophe profond sans système positif et sans métaphysique précise. Lessing a eu la singulière fortune de renfermer dans un petit ouvrage de trente pages rédigées en aphorismes, ce qui a été dit dans le dix-huitième siècle de plus profond et de plus net sur la religion et le christianisme. La religion est à ses yeux l'éducation du genre humain; la révélation est au genre humain ce que l'éducation est à l'homme isolé; l'éducation est une révélation qui a lieu chez l'homme isolé; et la révélation est une éducation qui a eu lieu et qui a lieu encore chez le genre humain. Armé de

cette vue, il examine la révélation hébraïque ; si dans cette éducation qui avait suivi le polythéisme tout n'est pas développé, il n'y a rien au moins qui puisse contrarier les progrès de l'avenir; au contraire, elle les implique virtuellement. Au livre élémentaire, c'est-à-dire, à l'Ancien Testament, aux commentaires devenus étroits qu'y faisaient les docteurs, le tems vint ajouter un nouveau livre et un meilleur pédagogue. Le Christ arriva ; il fut le premier professeur d'immortalité de l'âme, qui méritât la confiance, et comme professeur et comme praticien. Ses élèves ont fidèlement propagé sa doctrine ; que s'ils l'ont mêlée quelquefois avec d'autres dogmes d'une vérité moins lumineuse et d'une utilité moins générale, pouvait-il en être autrement? Ne le leur reprochons pas, mais cherchons plutôt si ces dogmes-là même n'ont pas donné une nouvelle impulsion à la raison humaine. Les nouvelles Écritures ont, depuis 1700 ans, occupé l'esprit humain plus que tous autres livres, et il a mieux valu que ce livre seul occupât des têtes si différemment organisées, que si chaque peuple avait eu pour lui son livre élémentaire particulier. Mais le genre humain ne doit-il jamais parvenir au plus haut dégré de lumière et de pureté? Jamais, ô blasphème! Ici Lessing, dans une sainte foi pour les progrès de l'intelligence humaine, s'écrie : « Il viendra certainement le jour d'un nouvel Évangile éternel, jour qui nous est promis, même dans les livres élémentaires de la nouvelle alliance. » Il pense que certains rêveurs du treizième et du quatorzième siècle avaient peut-être, quand ils annonçaient leur troisième âge du monde, saisi une lueur de ce nouvel Evangile; mais leur tort fut d'aller trop vite, voilà ce qui en fit des rêveurs. Les rêveurs jettent souvent un coup-d'œil juste sur l'avenir; mais ils ne savent pas attendre ; et ils veulent réaliser dans l'instant de leur existence les choses pour lesquelles la nature met des milliers d'années. « Marche à pas insensibles, dit éloquemment Lessing, Providence éternelle ; laisse-moi seulement ne pas désespérer de toi, à cause de l'insensibilité de ton mouvement ; laisse-moi ne pas désespérer de toi, alors même que ta marche me semblerait rétrograde.... Tu as tant de choses à emporter après toi sur ton chemin éternel, tant de mouvemens obliques à exécuter ! » Cri sublime sur les destinées futures de l'humanité, qui, une fois poussé, ne saurait être oublié des hommes, et ne pas trouver d'écho.

Spinosa s'était livré aux plus hautes inspirations de l'idéalisme ; poète, il avait créé un système dogmatique avec une verve enthousiaste et une spontanéité presque divine. Mais après la philosophie plus étendue qu'originale, plus historique que nouvelle de Leibnitz, voici venir un métaphysicien qui critiquera la métaphysique , qui, se retournant sur elle, lui demandera ses titres, vérifiera ses conditions, jugera ses lois ; il n'a pas l'inspiration sur le front, il ne dogmatisera pas, mais pour lui la raison même de l'homme n'aura pas de secrets si profonds, de replis si cachés, de nuances si subtiles que son œil n'y plonge ; il s'établit sur le théâtre même de l'esprit humain, il en sonde la solidité, il en fouille tous les recoins, il en dresse la statistique ; et dans cette anatomie de l'intelligence, vous ne ne saisirez pas un instant où son regard se retourne, se fatigue et s'éblouisse.

Kant, en faisant de la raison même le sujet de ses observations, la trouve produisant nécessairement la philosophie et les métaphysiques; après avoir posé l'existence de ces deux sciences rationnelles, il observe que nos connaissances sont de deux sortes, les premières rationnelles, synthétiques, *à priori,* générales et nécessaires; les secondes analytiques, *à posteriori,* et contingentes. Les premières constituent les formes de notre entendement ; elles impriment leurs lois aux objets extérieurs ; elles font de l'homme le *criterium* de la nature ; mais ce magnifique attribut se compense par l'irréparable impuissance à démontrer la réalité même des objets qui ne peuvent être pour nous que des modes de nous-mêmes. Le tems et l'espace n'existent qu'en nous, et ne sont que les formes de notre sensibilité. Dieu, la substantialité et l'immortalité de l'âme, sa liberté rationnelle échappent à l'affirmation dogmatique et aux théorèmes de la raison.

Voilà donc l'ontologie et la morale rendues impossibles. Après cette déclaration terrible pour l'homme, Kant prit un parti original avec audace et candeur. Sans rien rétracter de ses observations sur la raison pure et spéculative, il établit qu'il y avait

une raison pratique qui se distinguait de la raison spéculative, avait ses lois à elle et menait irrésistiblement l'homme, sinon à la démonstration apodictique de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme et de la liberté, du moins à leur foi indestructible. Alors il tenta de construire la science morale pour elle-même, en lui donnant une existence indépendante de la raison pure. Or, la raison pratique lui livre une loi réelle, objective, à laquelle il ne peut pas ne pas croire, et cette loi, il la formule ainsi : *Agis de telle sorte que les maximes de ta volonté puissent avoir la force d'un principe de législation générale.* Ainsi le principe que doit suivre notre raison dans la conduite de la vie, est d'élever l'individualité de notre volonté à la généralité d'une loi universelle et objective, loi que l'homme sans doute ne connaît que par lui-même, mais qui se sépare de son individualité pour revêtir le caractère de la généralité.

La loi de l'homme moral trouvée, que faut-il pour qu'on puisse lui obéir? il faut qu'on puisse lui désobéir, c'est-à-dire, qu'il faut être libre, car il n'y a pas d'obéissance possible à une loi, si les sujets n'ont en même tems la faculté de ne pas la suivre, de délibérer et d'opter. Alors aux yeux de Kant paraît la liberté comme une conséquence inévitable, un postulat nécessaire de la loi posée. L'homme est obligé, donc il est libre; voilà en deux mots le fondement de la raison pratique. Le procédé de Kant a été de voir d'abord la loi, puis de conclure pour la possibilité de son exécution à la liberté. Il amène la liberté par la logique.

J'ai tracé ailleurs (1) la série des déductions morales et juridiques que Kant a tirées de son système ; je n'y reviendrai pas ; mais avant de passer à l'idéalisme de Fichte, il faut remarquer la direction excellente et libérale que le kantisme sut imprimer aux esprits. Le philosophe de Kœnisberg, arrivé à la fin des démonstrations de la raison pratique, se trouve d'accord avec le christianisme, et il proclame avec joie cette harmonie de sa philosophie avec la morale de l'Évangile. Il a déposé, dans un autre ouvrage, *la Religion d'accord avec la raison,* sa pensée intime sur le christianisme. Il y reconnaît que le bien et le mal se partagent la terre, que l'homme doit porter toute l'énergie de sa volonté du côté du bien, pour lui assurer sur son ennemi une prédominance invincible. Or, il s'est rencontré que le Christ a eu plus que tout autre le sentiment profond de la moralité humaine, et a servi plus puissamment au triomphe du bien sur le mal. Donc le christianisme est éminemment moral et conforme à la raison. Kant se montre préoccupé comme Locke du besoin de ramener la religion à l'ordre rationnel. Il aimait encore à causer de la révolution française. Cet événement, qui était venu troubler la pensée allemande au milieu de ses spéculations et lui avait fourni un autre aliment que des théories abstraites, s'était concilié l'intérêt affectueux du philosophe. Eh ! comment ce noble enfant de Luther, cet interprète si pur de la raison et de la liberté de l'individu, n'eût-il pas honoré de son suffrage l'émancipation de tout un peuple qui revendiquait les droits de l'humanité avec une foi si énergique dans la puissance de l'homme !

L'idéalisme, ce principe indestructible de toute philosophie, venait d'être affermi par la sévérité même avec laquelle Kant avait défini ses conditions et sa possibilité. Critique et circonspect, il avait réformé la philosophie et l'avait relevée à la fois de la psychologie incomplète de Locke, du scepticisme de Hume, et de l'autorité théologique. Sur cette base tellement solide, qu'elle est encore aujourd'hui le théâtre où s'agite la métaphysique, un disciple de Kant se proposa d'élever une variation féconde du système de son maître, qui en serait à la fois la conséquence et la solution. Jean Gottlieb Fichte ne se contentera pas de cet idéalisme critique; il voudra, après l'avoir traversé, revenir à créer Dieu, l'homme et le monde au creuset de ses abstractions ardentes.

Mettons la main incontinent sur la face morale du nouveau système. Le reste en deviendra plus sensible et plus clair. Kant avait dit : L'homme est obligé par une loi morale ; donc il est libre. Fichte brise cette logique ; il ne veut pas de ce procédé artificiel ; mais, s'enfermant en lui-même, se plongeant dans une contempla-

(1) Introduction générale à l'Histoire du droit, chap 16. Kant considéré sous les rapports moraux et juridiques.

tion infinie de son individualité, il sort de ce monologue tragique pour se poser lui-même et dire : Je suis libre. Ce n'est plus une conséquence, c'est un principe ; plus un raisonnement, c'est un cri ; elle est reconnue et saluée comme reine la liberté humaine ! Elle est incréée ; qu'elle s'enracine et porte des fruits toujours plus féconds : Homme, sois libre, reste libre, deviens de plus en plus libre ; voilà la morale.

Moi, moi, dis-je, je me pose et je me constitue ; je me développe, mais je me heurte. Contre quoi ? quel sera le premier caractère que j'assignerai à l'obstacle ? Evidemment ce sera de n'être pas moi. Il est hors de moi, et non moi. Il me limite quand je veux me développer ; il me repousse quand je veux m'étendre. Dans ce choc même je le signale et je le crée ; car, s'il n'y avait pas de moi, où serait le non-moi ? Il ressort donc du moi ; même en lui résistant, il est sa créature. Donc le monde, c'est moi.

Qu'est-ce que Dieu ? Mais apparemment Dieu n'existe pour moi que parce que j'y pense. Je le construis moi-même comme l'idée la plus haute de l'ordre moral du monde. Hors de moi il n'est pas ; il est en moi ; Dieu est la création sublime de l'homme, et l'homme doit travailler à ressembler à ce Dieu qu'il fait lui-même, qui est le résultat de sa conscience et de sa moralité ; donc Dieu c'est moi.

Je règne donc sur tout ce qui est ; j'en suis le principe, la source, le centre ; je suis l'être lui-même. Je suis cause indépendante, créatrice et libre.

La liberté sort donc des entrailles mêmes du moi ; rationnellement nécessaire, elle est son but à elle-même : l'homme n'est pas libre pour être moral, mais il est moral parce qu'il est libre. Le caractère de l'être rationnel est dans l'activité qui part d'elle-même pour y revenir, et se détermine dans la duplicité même de cet acte. Un être rationnel fini ne peut donc se poser lui-même sans s'attribuer une activité libre. Mais, en se posant ainsi libre et actif, il détermine hors de lui un monde sensible au partage duquel il est obligé d'admettre d'autres êtres rationnels, finis comme lui ; il a rencontré des semblables, des êtres vivans aux mêmes conditions que lui, le limitant comme il les limite ; de ce choc jaillit le droit. En effet l'être rationnel ne peut se reconnaître comme agissant, sans un corps qui le détermine; il ne peut s'attribuer un corps, sans se reconnaître soumis à l'influence d'une personne indépendante de lui, semblable à lui : cela posé, le droit devient possible et applicable ; le droit consiste tout entier dans cette relation des êtres libres, rationnels et finis.

La doctrine du droit a pour premier principe que chaque être libre doit se faire une loi de limiter sa propre liberté par la reconnaissance de la liberté des autres personnes. Il n'y a pas de droit absolu en ce sens qu'on ne peut concevoir le droit que comme une relation et une borne. Transgressez les limites tracées par la nature même des individus semblables, il n'y a plus de droit ; l'injustice (*unrecht*) paraît. Cette contradiction du droit veut être redressée ; de là sort la légitimité de la résistance et de la contrainte. Les droits réciproques des hommes entr'eux dans le domaine des idées naturelles reposent sur une fidélité et une confiance mutuelles. L'homme doit apporter autant de soin à ne pas violer le droit d'autrui qu'à ne pas laisser violer le sien propre. De ce double devoir dérive le droit de défense, et le principe rationnel des procédés énergiques et violens.

Tous ces droits individuels, juxtà-posés les uns à côté des autres, ont besoin de se rallier et de se confondre dans une expression générale qui sache à la fois les coordonner et les défendre. De l'homme le philosophe passe à l'état. Le droit politique ne se proposera pas autre chose que de trouver une volonté dans laquelle la volonté individuelle et la volonté générale seront synthétiquement réunies. *Einen Willen zu finden, in welchem Privatwille, und gemeinsamer synthetisch vereignit sey* (1). Ainsi Fichte, en partant du sentiment profond de l'individualité, aboutit aux mêmes résultats politiques que Rousseau, dont le génie et les maximes ont exercé sur lui une incontestable influence.

Mais, au moment où Fichte fait entrer l'homme dans la société, examinons un peu dans quel état cet homme est sorti des mains du philosophe. Un principe unique l'anime et le constitue, sa liberté propre.

(1) *Naturrecht.* Tome I, pag. 180. Iéna, 1796.

Il n'a qu'un précepte et un devoir, de la maintenir, de la défendre, de l'agrandir. L'homme de Fichte est un immense égoïsme qui rapporte tout à lui, qui n'a d'autre loi et d'autre jouissance que lui-même; et ici ce n'est pas une conséquence nécessaire que je déduis moi-même; le logicien l'a expressément tirée. « Si la morale, dit-il, veut que nous aimions le devoir pour lui-même, la politique veut que l'individu n'ait pas d'autre but que lui, la sûreté de sa personne et de sa propriété. L'état peut sans scrupule adopter cette maxime : *Aime-toi par-dessus toutes choses, et tes concitoyens pour toi-même* (1). » Mais Fichte, tu n'as pas assez de ce principe de liberté si indestructible et si pur, pour pouvoir légitimement rendre l'homme social. Où donc est le reste de la nature humaine? où les besoins de l'intelligence? où les affections de l'âme? Le philosophe met une épée aux mains de l'homme qu'il veut faire social, et il le condamne vis-à-vis de ses semblables à une perpétuelle défense, à des agressions fréquentes. Si Fichte, à force de vouloir rendre l'homme indépendant et libre, mutile sa nature, voilà que dans la même préoccupation, il arrivera au despotisme par la liberté. Effectivement toutes les volontés individuelles seront poussées dans le gouffre de la volonté générale, sans restriction, sans garantie. Si Hobbes aboutit au despotisme par la haine de l'homme et de la liberté, Spinosa par la contemplation de Dieu et l'oubli de nous-mêmes, Fichte efface l'individualité à force d'avoir voulu l'insurger et l'exalter.

Nous possédons maintenant les raisons premières et les grands résultats de sa philosophie. Si nous allons aux idées et aux théories de détail qu'il a semées dans sa politique, nous y verrons le travail d'un esprit vigoureux, plein de ressources et d'audace, fertile en vues ingénieuses mais se débattant souvent dans le vague, abstrait quand il faudrait être positif, chimérique et substituant à l'expérience de l'histoire les caprices du paradoxe. Ce devait être au surplus la destinée d'un idéalisme aussi solitaire et aussi subtil, de rester sans yeux et sans oreilles devant le spectacle du monde et de l'histoire, de ne rien entendre au-delà des abstractions de la conscience, et de remplacer l'intelligence des choses par une vertu stoïque et un peu bornée.

Dans l'état tel que Fichte l'a conçu, le pouvoir exécutif est omnipotent; il est investi de toute l'activité sociale; cependant il doit être responsable, et le philosophe imagine un pouvoir particulier, un *éphorat*, réminiscence de Lacédémone, dont les membres, sans être investis du pouvoir exécutif, surveilleront les gouvernans, et s'il y a lieu, les mettront en accusation devant le peuple. La communauté politique aura le droit dans des cas donnés de se réunir en convention pour condamner ou pour absoudre. Fichte écrivait trois ans après le jugement de Louis XVI. Si nous passons aux rapports civils, le philosophe reconnaît la sainteté du mariage; mais comment sortira-t-il d'un embarras où l'ont jeté ses affirmations précédentes? Il a dit à l'homme d'être égoïste; il lui en a fait un devoir. Comment donc expliquer l'amour, cet irrécusable lien de l'homme et de la femme? Fichte en prend son parti; il déclare que dans la femme seule existe l'amour, le plus noble de tous les instincts et des attributs de notre nature. Par la femme seule l'amour vient en ce monde et parmi les hommes (2). Mais au moins le père aime son enfant? Fichte répond que le père n'aime pas directement ses enfans, qu'il ne les aime que par la tendresse qu'il a pour la femme; apparemment en vertu de lui-même il ne les aimerait pas! Rien n'est plus humiliant pour l'esprit humain que les dernières conséquences d'un principe faux. *Le droit naturel* de Fichte est déduit avec une dialectique pleine de verve et de consistance, animé d'une chaleur secrète et continue, enchaînant les formules et les conséquences, marchant au but, toujours logique, quelquefois éloquent.

L'âme du philosophe d'Iéna fut ébranlée profondément par la révolution française. Il l'aima, la défendit et l'expliqua à ses compatriotes : comme il sentait la liberté philosophique par lui-même, la liberté politique dans les livres de Rousseau, il comprit le mouvement d'un peuple qui vouloit faire de la volonté générale la législation constituante de la société, et qui,

(1) *Naturrecht*. Tome II, page 114. Iéna, 1797.

(2) *Naturrecht*. Tome II, page 167.

se posant comme libre, défendait cette liberté par une énergie aussi unanime que sa volonté. Le christianisme occupa toujours sa pensée. Si par sa philosophie il a créé Dieu; si à ses yeux la raison est absolue, indépendante et souveraine, il ne peut méconnaître que ce Dieu abstrait n'est pas à l'usage de l'humanité : il confesse la réalité de la religion; il la considère comme un fruit moral du cœur, une expansion du sentiment. La foi n'est pas obligatoire; l'homme doit agir comme s'il croyait, mais il n'est pas obligé de croire (1). Fichte avait commencé sa vie par une indépendance rationnelle sans bornes; mais, vers la fin de ses jours, il se débattait dans une sorte de mysticisme, rétractation sourde de sa création de Dieu. Son premier ouvrage fut une critique des révélations, où il demandait à celles-ci de se légitimer surtout par elles-mêmes. Le christianisme fut toujours à ses yeux un Evangile de liberté et d'égalité. Il est, à ce titre, un produit de la raison et de l'intelligence. Le fondateur du christianisme, le Christ, fut un génie pratique, plein du sentiment moral et religieux, et qui sut le donner aux hommes. Mais le philosophe n'en affirme pas moins que l'homme doit être sa règle à lui-même, son propre Christ, et trouver son Evangile dans l'exaltation de sa propre vertu : contradiction manifeste avec la morale qui a dicté l'Imitation de Jésus-Christ, livre où on appelle les faibles et les forts à l'imitation patiente et progressive, tout-à-fait humaine et possible de la vie du Sauveur, livre consolant qui se proportionne à tous, à l'enfance comme à la maturité, à la simplicité aussi bien qu'au génie.

La philosophie n'a pas de héros et d'interprète dont elle puisse se glorifier davantage que du généreux Fichte. Soit que dès son enfance il montre déjà comme Caton d'Utique l'énergie de sa volonté, soit que plus tard il sache triompher de l'indigence, soit qu'il professe et écrive tour à tour à Erlangen, à Iéna et à Berlin, soit qu'il exhale ses patriotiques colères dans des discours où la philosophie, successivement religieuse et guerrière, secoue les abstractions et les formules, pour trouver la puissance d'une persuasion contagieuse et populaire, Fichte n'a roulé dans sa tête, nourri dans son cœur, que la sainteté et la liberté de l'homme. Véritable prêtre de la philosophie, il lui croyait et savait lui donner en effet une autorité positive sur les actions et sur la vie. Il a électrisé son pays, agrandi son patriotisme, et n'est allé trouver ce Dieu dont il se regardait lui-même comme le divin réceptacle, qu'après une vie pure, héroïque et toujours fidèle à elle-même.

On comprend encore mieux sa pensée quand on la compare à celle de Spinosa. Dieu est tout, dit Spinosa. — L'homme est Dieu, répond Fichte. — Dieu est esprit et corps. — L'homme est le monde et Dieu. — Dieu absorbe tout en lui. — L'homme ne connaît rien dont il ne soit pas la cause. — Unité divine et panthéistique. — Unité rationnelle et humaine. — Spinosa installe sur le trône l'absolutisme de l'unité divine : Fichte détrône Dieu pour couronner l'homme. — Idéalisme divin. — Idéalisme humain. — Idéalisme qui met le sujet dans l'objet. — Idéalisme qui met l'objet dans le sujet. — Idéalisme au profit de la nature. — Idéalisme au profit de l'individualité. — Idéalisme où l'homme se noie dans l'Océan de l'infini. — Idéalisme où l'homme s'abolit à force de s'exalter et de se hausser où il ne peut parvenir. — Les résultats sont les mêmes; pourquoi ? non parce

(1) Fichte, ayant pour collaborateurs Niethammer et Forberg, a traité les principales questions de la philosophie religieuse et morale dans un recueil intitulé : *Philosophisches journal einer Geselleschaft Teutscher Gelehrten.* Nous avons surtout remarqué deux morceaux, l'un sur le fondement de notre foi dans l'action de la Providence divine sur le monde, l'autre sur l'esprit et la lettre dans la philosophie. Nous avons sous les yeux, dans cette analyse des principes de Fichte, son *Droit naturel,* son livre sur la *Destination de l'homme, sa Doctrine de la science,* la *Biographie du Philosophe* que vient de publier son fils, *J.-G. Fichtès Leben und litterarischer Briefwechsel,* 1830. Nous avons aussi profité de l'article fort détaillé que M. de Raumer a écrit sur Fichte, dans son livre : *über die geschichtliche Entwikelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik.* Le morceau qu'il a consacré à Fichte est le meilleur de tous. M. de Raumer, dans sa revue des publicistes, fait preuve d'exactitude, bien qu'il ne cite jamais les sources mêmes, mais on sent qu'il manque d'un but philosophique, et que son esprit n'a pas non plus toutes les qualités nécessaires à l'abstraction. C'est dans les sciences historiques que cet estimable écrivain a su prendre sa place. On lui doit la savante histoire des Hohenstaufen.

qu'ils cherchaient l'unité, mais parce qu'ils la cherchaient où elle n'était pas. Spinosa la veut dans Dieu sans l'homme, Fichte dans l'homme sans Dieu. Ce n'est pas là la condamnation de l'idéalisme lui-même, mais une vive et frappante leçon donnée à la philosophie, pour qu'elle ne s'égare plus dans les voies d'une imitation sans gloire et sans résultat.

CHAPITRE IX.

SCHELLING.—HEGEL.

Fichte avait conduit la pensée allemande sur la pointe la plus subtile de l'idéalisme; mais, parvenu à cette hauteur, il se troubla. Sur ce sommet qu'avait gravi cette héroïque nature par un effort inouï de la pensée, il se vit avec effroi séparé de Dieu et du monde : cette solitude l'effraya, et il fit des tentatives et des avances pour se rapprocher du monde et de Dieu. C'est dans cette disposition , peut-être douloureuse à se tourner vers le réalisme, que la mort vint le surprendre. Dans les derniers tems de sa vie, il avait vu parmi ses disciples un jeune homme qui avait embrassé sa doctrine avec enthousiasme, ou plutôt qui avait saisi avec ardeur le principe d'unité qui la dominait. Schelling commença par être l'adhérent de Fichte; mais il sentit bientôt le besoin de sortir de l'homme; il étouffait dans la conscience humaine. Il changea cet idéalisme qui faisait rentrer l'univers dans l'homme pour un autre qui plaçait l'unité non plus dans le moi, non plus dans la nature, mais dans une abstraction, création de l'esprit qui, s'élevant au-dessus de tout ce qui est, proclame l'absolu. Cette nouvelle unité ne ressemblera ni au Dieu de Spinosa, ni à l'égoïsme rationnel de Fichte. Mais, n'étant ni le monde, ni l'homme, que sera-t-elle donc? une idée. Elle sera le un; elle sera l'absolu.

Comment l'esprit arrivera-t-il à la conception de cette idée divine? par une intuition pure, par une spontanéité, par un acte de l'intelligence supérieure au mécanisme de la volonté propre. L'homme voit l'absolu par une contemplation involontaire. Il le saisit par une sorte d'amour idéal et mystique, jouissance dernière et la plus pure qui puisse affecter et féconder la réceptivité de notre intellect.

Mais cet absolu, ce roi des rois dans l'empire des idées, se pose et se développe non pas dans l'homme seul, non pas seulement en tant qu'idéal, non pas non plus dans le monde uniquement, non pas exclusivement en tant que réel; mais à la fois réel et idéal, il enfante la nature qui est son expression vivante : or, cette nature est tout ensemble idéale et réelle; elle s'appuie nécessairement sur ces deux termes; soumise à l'absolu, elle respire dans cette indestructible dualité; ouvrage de Dieu, elle en a tous les attributs et toutes les puissances; elle subsiste par la vie organique et par la vie morale; elle soutient la matière par la pesanteur, répand la lumière par le mouvement, développe successivement le règne de la vérité par la science, la religion et l'art, triple irradiation d'un être qu'elle porte dans son sein, qui la réfléchit tout entière, qui en est l'habitant terrestre, et s'en proclame en même tems le roi, le prêtre et le purificateur.

C'est ainsi que Schelling arrive à l'homme. Il a détrôné ce créateur superbe, tel qu'il était sorti des mains de

Fichte, pour le faire descendre au rang de créature; et c'est alors seulement, quand il l'a ramené à sa place, qu'il reconnait sa grandeur. Schelling a constamment poursuivi cette idée de concilier le réalisme et l'idéalisme : dans un morceau sur la liberté humaine qui est à coup sûr un des chefs-d'œuvre de la métaphysique moderne, il s'exprime ainsi : « La nouvelle philosophie européenne, depuis ses commencemens à partir de Descartes, a eu ce défaut commun, que la nature n'existe pas pour elle, et qu'elle manque d'un fondement vivant. Le réalisme de Spinosa est par cette raison aussi abstrait que l'idéalisme de Leibnitz; l'idéalisme est l'âme de la philosophie; le réalisme en est le corps, et c'est seulement en les réunissant tous les deux qu'on peut former un tout qui ait de la vie (1). »

Désormais nous n'avons plus à craindre de ne pouvoir expliquer le monde de l'histoire. Tout s'animera, prendra un corps et un esprit. La religion sera la langue de l'absolu, le verbe de Dieu par lequel il s'incarnera et se développera dans l'histoire, conduisant ainsi lui-même les peuples à travers les siècles à la civilisation et à la vérité. L'histoire sera-t-elle un enchaînement d'accidens capricieux et fantasques, une arbitraire série d'apparitions et de renaissances, de chutes et de succès? Non; elle sera l'iémergement providentiel des desseins de Dieu et des destinées de l'homme; identité de la nécessité et de la liberté, elle sera divine comme la nature. L'art ne sera plus pour l'homme une distraction enfantine, frivole, qu'il peut se donner ou se refuser à son gré; il révélera Dieu même par l'imagination de l'homme; il le chantera et le représentera par l'inépuisable variété de sa poésie et de ses symboles. A cet interprète du beau qui sait nous faire goûter Dieu et l'approprier à notre nature, s'associe la science, organe sévère du vrai, qui le cherche et le systématise. La science existera à deux conditions; elle sera d'abord la science des sciences, car elle sera l'intuition même de l'absolu; elle le concevra, elle le recevra dans une vision divine, acte mystérieux, dernier sanctuaire, *sanctum sanctorum* de la philosophie. Mais elle sort de cet abîme, pour se développer et s'appliquer, elle procède par la synthèse et l'analyse; elle observe, elle enchaîne les systèmes et les découvertes. Sous cette forme elle est encore une face et une preuve de Dieu, elle travaille pour lui : car le véritable procédé scientifique est de découler de l'absolu et d'y remonter, d'en descendre et d'y refluer.

Mais entre ces divers élémens de la nature des choses, quel sera le lien, le centre et la raison? l'homme. Tout se rapporte à lui, car il y rapporte lui-même toutes choses. Il y aura donc entre lui et les choses une relation nécessaire, un rapport analogique. La structure de l'esprit de l'homme se réfléchira dans ce monde, et celle du monde dans l'esprit humain. Et ne confondez pas cela avec les conditions cognitives de Kant qui refuse à l'homme une affirmation possible sur la réalité des choses. Schelling pense que l'idéalisme naturel de l'homme lui fait connaître les lois du monde; mais ces lois n'en sont pas moins vraies parce que l'homme les interprète; leur vérité dérive au contraire des décrets mêmes et des formes de son intelligence. Il y a donc entre l'homme et la nature analogie, ou plutôt, tranchons le mot, il y a identité; au fond il n'y a qu'une chose, le *un* qui se manifeste par la nature, par l'homme, par des attributs et par des idées; mais toutes ces manifestations diverses sont les effets gradués et nuancés d'une même cause; donc ils sont la même chose; donc, quand nous parlons de la nature, c'est le miroir de l'homme; donc, quand nous parlons de l'homme, c'est le *criterium* de la nature; donc sous la forme d'une perpétuelle analogie subsiste une irrécusable et intelligible identité. Schelling sort donc entièrement des voies de Spinosa pour s'accorder avec Platon. Comme l'Athénien, il cherche l'unité hors de la terre; mais où a-t-il mis sa base? Dans quelle région, sur quel sol appuie-t-il son abstraction? Ce penseur y rêve encore en ce moment.

De même qu'il fut préoccupé de con-

(1) « Die gange neu- europaische Philosophie seit ihrem Begin (durch Descartes) hat diesen geminschaflichen Mangel, dass die Natur für sie nicht vorhanden ist, und dass es ihr am lebendingen Grunde fehlt. Spinosa's realismus ist da durch so abstrakt, als der idealismus des Leibnitz. Idealismus ist seele der Philosophie; Realismus ihr Leib; nur beyde zusammen machen ein lebendiges Ganzes aus. » *Uber das Wesen der menschlichen freiheit*, s. 427.



cilier le réalisme et l'idéalisme, de même il ne voulut sacrifier ni la liberté à la nature, ni la nature à la liberté. Dans ses traités destinés à éclaircir l'idéalisme de la doctrine de la science (1), il établit la nécessité de la vie dans la nature qui est la manifestation de l'esprit lui-même dans la matière organisée et vivante. L'esprit n'existe que dans la continuité des représentations, et la vie dans la continuité de ses mouvemens internes. Au sein de la nature, l'homme subsiste par la liberté. Tout chez lui porte ce divin caractère; son existence est une lutte de tous les instans, un danger toujours renaissant dans lequel il se jette et dont il ne sort que par une impulsion qui lui est propre.

Si l'esprit n'existe véritablement que par la matière, la liberté morale n'aura aussi son véritable développement que dans la société et dans l'État. Sans s'occuper spécialement, comme Hegel, de philosophie sociale, Schelling a tiré lui-même les principales applications politiques de son système, en examinant le droit naturel de Fichte, et surtout dans un brillant ouvrage (2), *Vorlesüngen uber die methode des academischen Studium* (1813), où il a su revêtir des plus riches couleurs les idées les plus élémentaires de sa doctrine, qui dans ce petit chef-d'œuvre est presque entièrement platonicienne. En effet, comme Platon, il est plus préoccupé de l'État que de l'homme; il trouve la plus haute expression du droit dans un organisme vivant qui régularise et constitue la liberté sociale, et dont l'homme individuel n'est qu'une partie hiérarchique. La volonté abstraite devra disparaître devant l'État en polique, et devant l'Église en religion. Au-delà de ces conséquences immédiates, le philosophe allemand n'est pas heureux en s'aventurant à des applications positives. Ainsi le droit civil n'est à ses yeux qu'une collection de cas particuliers, d'espèces judiciaires, où la philosophie ne saurait pénétrer.

Mais quand on considère l'influence générale qu'a exercée la pensée de Schelling, on voit cet idéalisme réaliste qui glorifiait Dieu avec tant d'enthousiasme dans ses diverses manifestations, se faire le centre de la physique, de la médecine, de l'art, de la religion et de l'histoire des religions. La poésie elle-même réfléchit dans Goëthe ce panthéisme si varié. Poète tout-à-fait réaliste, Goëthe, qui répugnait aux abstractions de Fichte, tout en estimant son caractère, s'entendit avec Schelling. Artiste complet, coloriste et penseur, il mêle l'intelligence et l'imagination dans une si juste mesure, que du même trait il sait toujours peindre et juger, et n'a jamais étouffé l'esprit sous la plastique. Quand il anime Faust et Berlichingen, il ne se fait pas seulement contemporain de ce moyen âge soit fantastique, soit réel, il est en même tems philosophe du dix-neuvième siècle, et il a trouvé les conditions du génie dans cette alliance de la raison et de l'art. Au surplus la philosophie de Schelling n'est pas terminée. Ce penseur est en suspens entre son idéalisme et l'autorité religieuse. La nature de son génie, la tendresse de son âme, l'éclat de son imagination le disputent tour à tour à la foi et à l'indépendance. Personne ne connaît sa pensée intime, et nul n'a droit d'y pénétrer que lui. *Les quatre Époques*, dernier ouvrage de ce poète philosophe auquel la France peut trouver de la ressemblance avec Mallebranche et Fénélon, n'ont pas encore paru.

Schelling nous fera mieux entendre Hegel qui fut son camarade aux universités, et commença sa carrière par définir la différence du système de Fichte et de son ami (3). Après ce premier pas, il s'engagea dans l'étude des lois de la pensée, et dans la dialectique la plus profonde et la plus subtile. Sa philosophie n'est, à vrai dire, qu'une logique hérissée de formules; elle semble vouloir écarter l'approche des profanes, et mettre l'intelligence de ses propositions au prix des plus rudes épreuves. La phraséologie de Kant et de Fichte est un modèle de clarté auprès de la langue de Hegel; mais ce philosophe a

(1) Abhandlungen zur Erlauterung des Idealismus der Wisenschaftslehre.

(2) Nous avons surtout étudié cet ouvrage et le Traité *uber das Wesen der menslichen freiheit*. Ces deux morceaux, également précieux pour le fond et pour la forme, mériteraient d'être traduits dans notre langue, et feraient connaître l'esprit de cette métaphysique de poète. On pourrait aussi y joindre des extraits des autres *philosophische Schriften*. Je n'ai pu me procurer l'ouvrage intitulé : *Philosophie und Religion*; il est entièrement épuisé.

(3) Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie. Iena, 1801.

caché sous ces formes désespérantes une pensée assez puissante pour mériter qu'on s'opiniâtre sur elle.

Descartes avait dit : « Je pense, donc je suis. » La pensée est aussi le point sur lequel s'appuie le philosophe allemand, pour créer ce qui est; la pensée dans ce qu'elle a de plus indéterminé, de plus abstrait, de plus solitaire et de plus nu, la pensée sans rien, sans relation, ni rapport, la pensée, l'idée (1). Cette idée posée, elle a en face d'elle quelque chose qui est autre qu'elle-même et qui la détruit en la distinguant. Effectivement quand la pensée qui se pense elle-même se pose vis-à-vis du monde, elle se détruit dans cette forme de pensée en elle-même; et c'est en se détruisant dans cette première forme, qu'elle arrive à une seconde forme, c'est-à-dire, à voir autre chose qu'elle-même, la nature; en d'autres termes la matière n'est que l'idée même dans son hétérogénéité. Quand ces deux actes se sont passés, la pensée, qui d'abord s'est détruite en elle-même, qui ensuite a existé en autre chose qu'elle-même, revient à elle-même, se constitue dans sa propre conscience; et alors les trois termes sont posés : la trinité est créée.

La philosophie de Hegel est une trinité logique continuelle, qui se reproduit partout. Voici comment. Une idée se pose; comment l'esprit en pose-t-il une seconde? en détruisant, en contredisant la première. Quand vous avez contredit la première par la seconde, vous avez deux idées; ces deux idées s'unissent, s'accouplent, et en produisent une troisième. En d'autres termes une proposition se pose, se change et se développe en se détruisant; redoublée, elle se complète et s'établit sur trois termes. Ainsi quand l'homme s'est posé comme abstraction, et a constitué ainsi la logique, il arrive au monde, et constitue la philosophie de la nature. Par ce contre-coup il revient à lui-même, et constitue la philosophie de l'esprit humain. Ainsi abstraction pure, nature et conscience, voilà les trois momens de la dialectique qui est la forme la plus haute et la dernière de tout ce qui est.

La logique, qui est la science de l'idée pure, de l'idée dans l'élément abstrait de la pensée, se partage en doctrine de l'être, doctrine de l'existence, doctrine de la conception. L'être lui-même a trois faces, la qualité, la quantité, la mesure. La première de ces faces, la qualité est *sein;* est en elle-même, *da sein;* est pour elle-même, *fur sich sein*. La quantité est quantité pure, le combien est le degré. La mesure est l'union de la qualité et de la quantité, *das qualitative quantum*. La doctrine de l'existence repose sur l'être comme fondement de l'existence, sur le phénomène et la réalité; trois termes qui chacun en enfantent trois autres. La doctrine de la conception se partage en conception subjective, en objet et en idée; trois termes dont chacun également sert à en poser trois autres.

La philosophie de la nature, seconde division principale, se divise elle-même en mécanique, physique et organique. La mécanique considère : 1° le tems et l'espace; 2° la matière et le mouvement: ce qui constitue la mécanique finie; 3° la matière dans sa liberté et son mouvement libre: ce qui constitue la mécanique absolue. Ces trois termes se développent cha-

(1) Nous n'ignorons pas que M. Hegel a la prétention de ne pas prendre le point de départ de la philosophie dans le *cogito* de la raison individuelle, de s'affranchir aussi de la raison subjective de Kant et de s'appuyer sur la raison universelle. Il estime que si Fichte a fondé un idéalisme *subjectif,* Schelling un idéalisme *objectif,* il lui est réservé d'avoir établi un idéalisme *absolu*. D'abord nous ne connaissons d'idéalisme possible qu'à la condition d'être *subjectif* (la démonstration de Kant est complète sur ce point), qu'à la condition pour l'homme d'aller lui *sujet,* par l'instrument et la voie de sa raison *propre,* à la connaissance de l'*objet,* et de percevoir l'*universel* par ses facultés *individuelles*. Ensuite y a-t-il entre son système et celui de Schelling une différence originale qui soit un progrès et une conquête. Ce qu'il appelle *sein* ne répondit-il pas à l'absolu du philosophe de Munich, le *da sein* à la nature, le *fur sich sein* à l'homme.

Or, ni Schelling par sa poésie, ni Hegel par sa logique n'ont résolu les difficultés et la question posées par Kant. Sans doute, l'homme conçoit l'impersonnalité de la raison; mais c'est par sa personnalité même : *per me sonat, persona*. En ce sens, quand nous concevons les idées générales, Dieu se fait homme en nous; mais l'humanité personnelle est la condition même de cette incarnation de l'absolu, et nous ne le concevons qu'en l'individualisant. La philosophie est à ce prix. Si vous n'en voulez pas, allez adorer l'autorité traditionnelle qui n'est elle-même, ô irréflexion! que la philosophie devenue immobile.

cun en divisions ternaires. La physique embrasse : 1° l'individualité générale de la nature ; 2° l'individualité spéciale ; 3° l'individualité totale ; trois termes qui posent encore chacun leur trinité logique. L'organique embrasse la géologie, la nature végétale, l'organisme animal ; sous chacune de ces divisions, nouvelles divisions ternaires.

La philosophie de l'esprit se partage en esprit subjectif, esprit objectif, et esprit absolu. L'esprit subjectif embrasse l'anthropologie, car il est immédiatement ; la phénomologie, car il est ensuite pour soi ; la psychologie, car il se détermine ensuite en soi ; nouvelles divisions ternaires pour chacun de ces trois termes. L'esprit objectif se pose par le droit, par la moralité personnelle, par la moralité sociale ; trois termes qui chacun en développent trois autres. L'esprit absolu qui est sorti de l'esprit se posant, se détruisant par le monde et revenant à lui, se développe par l'art, par la religion révélée et par la philosophie.

Maintenant dans le domaine qui nous appartient, dans le domaine de l'esprit moral, attachons-nous à l'homme de Hegel ; il l'a d'abord créé abstrait et solitaire, et ne lui fait trouver la réalité que dans le second moment de son existence.

De même que la nature n'a paru que par opposition, de même l'histoire dans la dialectique de la philosophie de l'esprit naît par l'opposition. Le monde moral est posé aux mêmes conditions que le théâtre physique. Quand l'esprit d'abord sujet s'est opposé à lui-même pour se réaliser, par le droit et la morale, il revient à lui-même absolu et consciencieux à la fois ; il éclate par l'art, la religion révélée et la philosophie.

Respirons en sortant de ce royaume des ombres, et tâchons, en écartant toutes ces formules qui obscurcissent la lumière du jour, de saisir l'esprit et les conséquences du système. Quel est le point de départ de Hegel ? l'abstraction pure. Quel sera son apogée, et pour ainsi dire sa péroraison ? l'abstraction pure. A ses yeux la philosophie et la religion sont la même chose, moins la forme et la manifestation. Le contenu est le même : *der Gehalt ist derselbe* (1). » La religion est la vérité pour tous les hommes qui la reçoivent par le sentiment et la foi. La philosophie est la vérité pour quelques-uns, qui la conçoivent par la pensée. La logique explique tout ; elle rend compte de tout, même de la trinité. L'être est en soi un contenu et un contenant éternel, habitant éternellement dans sa manifestation propre ; voilà le père. Il se sépare de lui-même comme être éternel, et par cette séparation il pose son fils. Quand le père et le fils sont posés, c'est-à-dire quand ces deux momens de la dialectique sont produits, ils en enfantent un troisième qui est le saint-esprit (2). Quelle sera la première conséquence de tout cela, si ce n'est que la philosophie, qui n'est pour Hegel que la réflexion, l'idée se pensant elle-même, *die in sich denkende Idee,* sera l'expression la plus haute et dernière de tout ce qui est ? elle accepte la religion, mais elle l'explique ; elle consent à la laisser à la majorité de l'espèce humaine, en réservant l'abstraction la plus pure pour les aristocrates de la dialectique, qui attendent paisiblement que le christianisme arrive à l'état de réflexion, c'est-à-dire de philosophie. C'est la pensée de Locke et de Kant sous le masque d'une logique à la fois ambitieuse et pusillanime. On peut trouver le symbole de la philosophie de Hegel dans un serpent qui mord sa queue. Le système est entièrement critique ; c'est une explication dialectique de faits déjà connus de la psychologie et de l'histoire universelle ; mais nous allons constater son impuissance et sa stérilité pour le présent et l'avenir de l'homme et des sociétés.

La même industrie qui a lié toutes les parties du système se reproduit dans le droit naturel. La science du droit est une partie de la philosophie ; la philosophie du droit a pour objet l'idée du droit, la conception du droit est sa réalisation. Le théâtre du droit est l'intelligence ; elle est le sol où il prend racine. Son point de départ est la volonté, qui est libre, qui se constitue et se détermine par la liberté. Le droit dans son ensemble est l'empire de la liberté qui se développe, le monde de l'esprit qui sort de lui-même ; il est comme le parallèle de la nature, ou plutôt c'est une seconde nature.

La volonté contient : 1° l'élément de l'indétermination pure, ou de la réflexion

(1) Préface de la nouvelle édition de l'Encyclopédie, 1830, page 19.

(2) *Encyclopédie,* § 566, pag. 577, édit. 1830.

pure, du moi en soi ; 2° le passage du moi au déterminé, second moment où il s'oppose, se limite et se distingue ; enfin la volonté retourne à son point de départ avec la double conscience du monde et d'elle-même ; elle se pose par un troisième acte dans l'union et l'unité des deux premiers momens. C'est ainsi qu'elle arrive à former la substantialité de la liberté, qui est pour elle ce que la pesanteur est pour la substantialité des corps.

Les conséquences de cette éradiation dialectique de la volonté pure seront immédiatement tirées. Si la volonté est d'abord immédiate, il faudra établir avant tout la personnalité même de l'homme, le poser comme sujet, et déterminer ainsi la sphère du droit abstrait.

Si la volonté cesse d'être uniquement en elle-même, mais se met pour elle-même en rapport avec l'objectivité d'elle-même, dans cette identité du sujet et de l'objet, la sphère de la moralité proprement dite succède à l'abstraction pure du droit.

Si la volonté, à la fois subjective et objective, à la fois en elle-même et pour elle-même, réalise l'idée conçue du bien dans sa réflexion propre et dans le monde extérieur, ce troisième acte déterminera la sphère non plus de la moralité purement personnelle à l'homme, mais de la moralité sociale, de la sociabilité.

Droit abstrait. Dans sa personnalité, l'homme, bien que borné et fini de tous les côtés, se sent infini, universel et libre. La personnalité contient la capacité du droit ; elle est le fondement abstrait du droit abstrait et formel par cette abstraction même ; de là le précepte juridique : sois une personne, et respecte les autres comme des personnes. La personne doit, pour se réaliser comme idée, se développer dans une sphère extérieure de liberté ; alors elle se distingue de tout ce qui n'est pas elle ; ce qui n'est pas elle, cet extérieur qu'elle rencontre, elle le voit sans liberté, sans personnalité, sans droit ; c'est pour elle une *chose*. La personne a le droit de mettre sa volonté dans *chaque chose* qui par là devient sienne ; ce qui donne à la volonté une réalisation précise, c'est le droit absolu d'appropriation de l'homme sur les choses ; de là possession et propriété : la raison de la possession est dans les besoins naturels qui nous poussent à l'appropriation ; la raison de la propriété est dans la personnalité de la volonté qui sanctionne le fait par le droit. L'homme fait usage des choses dont il est le conquérant, le possesseur et le propriétaire. Il en use et il en abuse ; il les façonne, les altère, les détruit et les transforme. Ce n'est pas tout ; toujours poussé à développer le cercle de la puissance, il échange ce qu'il possède ; alors la volonté conquiert une autre sphère ; de la propriété elle passe aux contrats ; ce n'est plus la volonté en elle-même, et se contentant de sa propre chose, mais la volonté s'appliquant à une autre chose, et se mettant en rapport avec la volonté d'une autre personne. Dans cette relation la liberté se réalise tout-à-fait, *da sein hat*. Cette médiation obligatoire qui soumet la propriété au consentement d'une autre volonté, et en dernier ressort à l'accord de deux volontés, constitue la sphère des contrats. On voit qu'à travers ces formules on arrive à des idées fort simples ; les détours sont compliqués, mais le résultat est connu. Rien de nouveau non plus dans la théorie même des contrats : les donations, le dépôt, la vente, le louage, la caution, sont classés tour à tour. Mais c'est dans les transitions d'une idée principale à une autre que se retrouve l'inépuisable logique du philosophe allemand. Voici comment il passe du contrat au délit. Dans le contrat, la volonté des deux personnes pouvant être identique, peut aussi être différente ; pouvant être conforme à l'expression générale du droit, peut aussi lui mentir : alors, si dans le contrat le droit est violé, il est détruit par un terme contraire, par l'injustice, *Unrecht*. La sphère du délit s'ouvre donc ; le droit a disparu ; *l'in-droit* règne à son tour. Il se développera à des degrés différens par des négations plus ou moins fortes du droit même. Or, le droit et *l'in-droit* posés devront produire un troisième terme, la peine. Autrement encore, l'injustice ne peut être contredite et détruite que par la pénalité qui rétablit le premier terme, le droit, le sanctionne, le raffermit, et le détermine plus que jamais. C'est en ce sens que, suivant l'école de Hegel, la punition est le droit du coupable, parce qu'elle le fait revenir à son état normal, qui est la justice, et restaure dans son cœur le principe du bien. Or, quand la

volonté en elle-même, qui était contredite par le délit, revient à elle-même pour elle-même par la suppression de ce terme, elle se réalise dans la sphère proprement dite de la moralité; elle se détermine par elle-même comme liberté subjective.

Or, le droit de la volonté morale a trois degrés. Sa première forme est le projet; pénétrez plus avant, vous trouvez l'intention et le bien subjectif: enfin au fond est le but absolu de la volonté, le bien en soi, qui est la plus haute expression de la volonté dans sa substantialité, sa généralité et sa vérité; que l'homme sent et veut par la conscience, qui est la plus haute expression de la subjectivité; car elle est l'union et l'unité de l'élément subjectif et de l'idée en soi pour elle-même, idée qu'elle réfléchit en la précisant, et qu'elle généralise en la déterminant. Voilà l'empire de la morale : le philosophe en fait une analyse subtile et profonde, où il sème des vues ingénieuses sur le probabi lisme, l'intention et la haute ironie (1).

La moralité historique, sociale, consiste dans l'identité concrète du bien et de la volonté subjective; elle est l'idée de la liberté; idée qui se développe et s'objective, se fait et se réalise en trois momens et en trois mouvemens: la première manifestation immédiate et naturelle est la famille. La seconde est la société civile qui réunit les membres, en tant qu'individualité, dans une généralité formelle, par leurs besoins, par un lien juridique qui protége leurs personnes et leurs propriétés, et par un ordre extérieur qui veille à leurs intérêts communs et généraux. La troisième manifestation est la constitution intérieure de l'état qui est son organisme et sa vie. La famille a trois développemens et trois faces; le mariage, qui en est la base et dont l'essence est la monogamie; la propriété, qui est le patrimoine de la famille; l'éducation des enfans qui ont le droit d'être nourris et élevés, et qui amènent la dissolution de la famille par voie de succession. La famille passe naturellement, par le principe de la personnalité, à la pluralité et à la réunion des familles qui s'agrégent les unes avec les autres, et forment ainsi la société civile proprement dite, qui, à son tour, aura trois développemens. Chacun a des besoins à satisfaire par son propre travail, le travail et la satisfaction des besoins d'autrui; *système des besoins*. La liberté et la propriété de chacun auront besoin d'être protégées; *règlement juridique*. Il faudra se prémunir contre l'arbitraire et élever l'intérêt particulier à la valeur d'un intérêt général; *police et corporation*. Enfin nous arrivons à la plus haute et plus pure expression du droit, à l'état auquel conduit la corporation. L'état est la réalisation de la volonté substantielle qui s'élève à sa plus haute généralité, a conscience d'elle-même, étant rationnelle en elle-même et pour elle-même. L'idée de l'état a : 1° sa réalisation immédiate; il a son individualité propre, sa constitution intérieure, et détermine ainsi le droit public interne; 2° elle soutient un rapport de l'état particulier avec les autres états, et détermine ainsi le droit public externe ou le droit des gens; 3° elle est l'idée générale qui lui assigne vis-à-vis des autres états son originalité, sa valeur et sa puissance; elle est l'esprit même qui la fait telle et non pas autre, et l'investit d'une destinée spéciale dans l'histoire du monde. Dans le droit public interne, Hegel adopte la division en pouvoir législatif, pouvoir administratif et pouvoir royal, division qui constitue à ses yeux la monarchie constitutionnelle. A travers ces formules et ces détours, il arrive à faire de la monarchie la personnalité même de l'état, de telle sorte que sans monarque il n'y a pas de peuple, mais simplement une collection d'individus, une masse informe, mais pas de société. La constitution monarchique héréditaire par droit de primogéniture qui dérive historiquement de l'état patriarcal, est le dernier progrès de l'histoire, le dernier développement, la forme la plus normale de la société. Il admet la division des deux chambres; c'est comme le dernier effort de ses ab-

(1) La partie morale du système de M. Hegel a été développée, avec une exactitude rigoureuse et lucide, par M. Michelet, professeur à Berlin, dans un ouvrage intitulé : *Das System der philosophischen Moral*. Berlin, 1828. Dans ce livre, ce moraliste s'appuyant sur Aristote et sur Hegel, a fait un véritable traité scientifique où toutes les questions sont classées et examinées. La théorie de l'imputation, si nécessaire à la jurisprudence philosophique, y est surtout approfondie.

stractions politiques. Ce qu'il dit sur le droit des gens n'offre rien de remarquable.

C'est dans l'histoire du monde qu'il a tracé les généralités les plus heureuses. L'histoire du monde n'est pas le résultat d'une fatalité aveugle et sans intelligence, mais le développement de l'esprit universel. Les états, les peuples et les individus représentent dans ce développement de l'esprit du monde un principe déterminé qui les constitue, dont ils ont conscience, et qui fait leur vie. Un peuple n'existe dans l'histoire du monde que pour y représenter une idée nécessaire. C'est son époque ; alors pendant le tems où il est l'agent de l'esprit universel, les autres peuples sont contre lui sans force et sans droit; leur époque est finie, et ils ne comptent plus dans l'histoire du monde.

J'ai montré ailleurs les grandes classifications que Hegel a introduites dans l'histoire, la manière puissante dont un célèbre jurisconsulte avait su les appliquer, comment il avait tiré de la métaphysique une philosophie du droit et de l'histoire, ingénieuse dans ses vues sur le passé.

Il est tems de caractériser cette dialectique sans bornes et sans rivages, qui dans sa vaste monotonie enserre Dieu, l'homme, le monde, les sociétés et l'histoire, qui part de l'abstraction pour aboutir à l'abstraction, d'un point dialectique pour revenir à un point dialectique, de *l'un* pour retourner à *l'un*, et trouve l'identité de la substance dans l'identité de l'abstraction et de la formule. Assurément la pensée du philosophe allemand est puissante : il y a de l'Aristote dans cet homme ; il déploie une rare industrie dans le mécanisme de la pensée. Mais où sont les dévouvertes positives pour la philosophie sociale? où est l'observation profonde et indépendante des faits? où est l'esprit libéral qui doit toujours animer le penseur, l'affranchir du présent et l'entraîner vers l'avenir? Et d'abord comment aurait-il l'esprit libre, cet esclave de la logique? Comment observerait-il, emporté qu'il est dans cette tourmente dialectique, dans ces tourbillons de formules qui l'enveloppent et l'emprisonnent? Il marche de terme en terme, de trinité en trinité ; ou plutôt il ne marche pas, il est irrésistiblement poussé. La logique a des règles de fer ; une fois sous son joug, il faut traverser non seulement l'abstrait, mais le vide, mais l'absurde. Philosophe, tu as abdiqué la vérité pour le syllogisme, le fond pour la forme, la raison pour le raisonnement.

Mais ce n'est pas tout. Quelle est la conséquence de cette identité idéaliste de la raison abstraite qui constitue Dieu, le monde et l'histoire? De même que Spinosa mettait partout la nécessité divine, Hegel met partout la raison ; il revêt tous les faits de légitimité philosophique; il élève l'histoire au caractère sacré de manifestation pure de l'absolu, et il pose cet axiome : ***Tout ce qui est rationnel est réel, et tout ce qui est réel est rationnel.*** (***Was vernunftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernunftig.***) Alors, avec une telle philosophie, on a beau reconnaître logiquement le christianisme comme un progrès et comme la dernière expression de l'humanité, j'affirme qu'on n'en comprend pas l'esprit, qu'on ne sent pas ce spiritualisme inépuisable si libre et si novateur, toujours prêt à secourir et à émanciper le genre humain, à lui faire faire à l'heure fatale un pas de plus. Avec une telle philosophie on absout constamment le pouvoir, on amnistie le despotisme, on prend patience sur les maux de l'homme, ses ignorances et ses douleurs ; avec une telle philosophie on ne comprend pas les révolutions, on trouve même des raisons métaphysiques pour les condamner, on blâme jusqu'aux efforts que fait un peuple dans le cercle de la loi pour réformer sa constitution.

Kant enrichit la philosophie du droit de la sainteté du devoir, Fichte de celle de la liberté ; sortez Hegel de ses généralités originales sur l'histoire et des ressources ingénieuses de sa logique, qu'a-t-il fait? qu'a-t-il apporté de nouveau? quelle influence, si ce n'est un triste penchant qu'il a pu donner à quelques esprits de justifier l'absolutisme par la méthaphysique? Cette réflexion ne saurait atteindre le caractère respectable d'un savant dont le vaste éclectisme sert si bien l'histoire même de la philosophie, la connaissance de l'antiquité, surtout l'étude d'Aristote, et l'érudition générale. Au surplus l'Allemagne est indocile au système de Hegel qui règne à Berlin, mais dont l'influence n'est à vrai dire que prus-

sienne. La patrie de Hermann, de Luther, de Kant et de Fichte répugne à ce dogmatisme qui étouffe l'individualité dans un panthéisme scholastique. Comment parviendra-t-elle elle-même à produire une philosophie sociale? Elle y parviendra par l'action. On disait avant 1789 que les Français étaient trop légers pour connaître la vie politique. On dira peut-être aujourd'hui que les Allemands sont trop profonds; mais ni légèreté, ni profondeur n'empêcheront les choses d'avoir leur cours. L'Allemagne arrivera aux institutions politiques par elle-même, de son propre mouvement. Ce n'est pas à une nation aussi originale et aussi grande de rien copier, pas même la France. Elle ne nous copiera pas; mais en vertu d'elle-même, de sa propre pensée, de sa propre philosophie, nous pouvons l'attendre à des conséquences politiques. Alors, quand les tems seront arrivés, elle comprendra les révolutions, elle les jugera avec plus d'indulgence, elle appréciera la France mieux peut-être qu'elle ne le fait aujourd'hui.

CHAPITRE X.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU.

Sous Louis XIV, un prêtre de génie fut tourmenté du besoin de réformer la religion et l'état. Pendant que Bossuet travaillait à une espèce de monarchie théocratique, une âme ardente et pure, un esprit fin, délicat et grand, ambitieux et dévot, se dévouant à la gloire et à ce qu'il croyait la vérité, voulut retremper la religion aux sources du mysticisme des pères de l'église, et ramener la monarchie à la conscience de ses devoirs. Mais Bossuet réfuta les *Maximes des Saints;* Louis XIV prit le Télémaque pour une personnalité. Pour ne pas ébranler l'église, Fénélon s'humilia devant la médiocrité qui siégeait au Vatican; comme il avait déplu au roi, il mourut dans l'exil; et le seul homme qui, dans son siècle, ait songé vaguement à des réformes, courba la tête sous le double anathème de Rome et de Versailles.

Il est un homme qui pleurait au nom de Fénélon, et dans son enthousiasme se fût à peine estimé digne d'être son valet. Rousseau sentait tout ce qu'il y avait eu de hardiesse sublime dans l'homme que Louis XIV appelait l'esprit le plus chimérique de son royaume, tout ce que cette âme si religieuse et si tendre dut nourrir d'amertume et de douleur; car le prêtre catholique pouvait s'écrier comme le Génevois :

Barbarus his ego sum, quià non intelligor illis.

Au moment d'apprécier l'auteur du Contrat social, je dois au lecteur un aveu. Uniquement livré à l'étude de Montesquieu, de Vico, de Grotius, de l'école historique, sous le charme exclusif de cette vaste impartialité qui épuise toutes ses forces à juger le passé, et n'en a plus pour aller à l'avenir, quand je rencontrai un philosophe qui écrivait dans la patrie et la langue de Descartes : *L'homme qui pense est un animal dépravé;* qui disait encore : *Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l'homme;* qui mettait l'état normal du genre humain dans la vie sauvage, et le mal dans la sociabilité; je l'avouerai, ne comprenant pas comment Rousseau avait été amené à parler ainsi, comment et pourquoi il l'avait dit, j'eus le malheur de dédaigner et de condamner

son génie. Cependant entre lui et moi ce n'était pas lui qui pouvait avoir tort. Il fallait bien qu'en m'acharnant à l'étude de cet homme, je lui trouvasse un sens, une signification. Effectivement j'ai pu dissiper l'erreur de ce premier jugement, arriver à comprendre le génie de Rousseau, à le chérir et à bénir son influence.

Quand Montesquieu disparut en 1755, il laissa son siècle entre les mains de Voltaire : l'esprit national devenait de plus en plus libre, orné, gracieux, juste et enjoué ; mais les mœurs étaient molles, et les âmes sans consistance. Le sentiment religieux, confondu avec les superstitions qu'il fallait abolir, se perdait tous les jours. Si Voltaire régnait en maître et à bon droit sur le présent, si Montesquieu avait contemplé le passé, qui donc s'emparera de l'avenir? quel homme animé d'une inspiration à la fois vague et prophétique, s'opposera à son siècle comme Diogène à la foule? Qui donc revendiquera Dieu, la nature et la liberté? C'est Rousseau que tourmente un démon intérieur dans les intérêts de l'humanité. Ce n'est pas un académicien élégant et débile, qui veut mener à bien sa petite gloire et sa petite destinée. Non ; Rousseau se débat douloureusement sous le génie qui l'oppresse ; s'il arrive à saisir le sceptre de la philosophie, ce n'est pour ainsi dire que malgré lui et poussé par une insurmontable fatalité. Pendant que Voltaire, seigneur de Ferney, fertilise ses terres, entend la messe dans sa chapelle, et correspond avec les rois de l'Europe, Rousseau, au cinquième étage, copie de la musique ; c'est l'homme du peuple ; il en porte dans son cœur toutes les misères et tous les droits. Que de contradictions se pressèrent dans son âme pour la déchirer! Il travaille pour les hommes, il les hait et les fuit ; il émancipe son siècle et le maudit ; philosophe, il tonne contre la philosophie ; novateur audacieux, il condamne et combat la réforme qu'accomplissait Voltaire ; penseur indépendant, il se brouille avec Diderot, Hume et d'Alembert : toujours malheureux, toujours défiant, il a écrit quelque part qu'il étouffait dans la nature ; il étouffait aussi dans la société où il ne voyait autour de lui que trahisons, embûches et calomnies. « Non ; je ne serai point accusé, écrit-il à M. de Saint-Germain, point arrêté, point jugé, point puni en apparence ; mais on s'attachera, sans qu'il y paraisse, à me rendre la vie odieuse, insupportable, pire cent fois que la mort : on me fera garder à vue ; je ne ferai pas un pas sans être suivi ; on m'ôtera tout moyen de rien savoir, et de ce qui me regarde et de ce qui ne me regarde pas ; les nouvelles publiques les plus indifférentes, les gazettes même me seront interdites : on ne laissera courir mes lettres et paquets que pour ceux qui me trahissent ; on coupera ma correspondance avec tout autre ; la réponse universelle à toutes mes questions sera toujours : qu'on ne sait pas ; tout se taira dans toute assemblée à mon arrivée, les femmes n'auront plus de langue, les barbiers seront discrets et silencieux ; je vivrai dans le sein de la nation la plus loquace comme chez un peuple de muets. Si je voyage, on préparera tout d'avance pour disposer de moi, partout où je veux aller : on me consignera aux passagers, aux cochers, aux cabaretiers ; à peine trouverai-je à manger avec quelqu'un dans les auberges ; à peine trouverai-je un logement qui ne soit pas isolé ; enfin l'on aura soin de répandre une telle horreur de moi sur ma route, qu'à chaque pas que je ferai, à chaque objet que je verrai, mon âme soit déchirée, ce qui n'empêchera pas que traité, comme Sancho, je ne reçoive partout cent courbettes moqueuses avec autant de complimens, de respect et d'admiration : ce sont de ces politesses de tigres qui semblent vous sourire au moment où ils vont vous déchirer. » Si Rousseau vivait aujourd'hui, les mœurs publiques ne lui donneraient pas le tems de s'occuper ainsi de lui-même ; la société qui marche n'a plus le loisir de s'arrêter au spectacle des susceptibilités, des tourmens et de l'égoïsme du génie.

Quand en 1750 l'Académie de Dijon demanda si les lettres avaient eu une influence salutaire sur l'humanité, Rousseau répondit que non. Ni les conseils de Diderot, ni l'attrait du paradoxe et de la célébrité n'expliquent véritablement ce début. Son discours fut le premier cri de cette opposition contre son siècle à laquelle le vouait son génie. Le morceau fit explosion, la hardiesse du style et des affirmations, la vigueur de la diction, cette liberté d'allure scandalisèrent le monde académique et littéraire, mais le public applaudit.

Nouvelle question de l'Académie dijonaise sur l'inégalité des conditions, autre réponse de Jean-Jacques. Là, dans un sombre et pathétique tableau, il montre l'homme dans son état primitif, dans l'état sauvage, libre alors et ne trouvant la dépendance que dans la société civile; en un mot c'est Hobbes habillé d'une magnifique rhétorique. Nouveau scandale, nouveau succès. D'Alembert, dans l'Encyclopédie, avait fait l'éloge de Genève, et avait engagé cette petite république à se policer de plus en plus par le commerce des lettres et des arts. Rousseau rejette ces importations de l'esprit de Voltaire, il veut sauver la simplicité démocratique de Genève, et par sa lettre à d'Alembert, il se brouille avec toute la philosophie contemporaine. Que n'a-t-on pas dit de la fatale influence de la nouvelle Héloïse sur la jeunesse et sur les femmes! On oublie sans doute qu'à cette époque les passions n'étaient graves qu'au théâtre; que l'amour, distraction de salon, fantaisie passagère, triomphait de tous les obstacles, pour satisfaire ses caprices; et que sur ce point le mariage était de la meilleure intelligence du monde avec la galanterie. Dans cette société ainsi faite, il arrive qu'un homme jette un livre où deux jeunes gens vivant dans une petite ville au pied des Alpes, inconnus du monde et le connaissant bien peu, ont pour unique affaire de s'aimer avec une exaltation sérieuse, où l'amour parle vertu et philosophie. Ce roman, qui nous paraît aujourd'hui si imparfait et si peu divertissant, contenait des dissertations sur le duel, le suicide, les spectacles et la religion naturelle; sermon passionné, prédication ardente, livre moral qui pénétra souvent où on a pu s'étonner de sa présence. L'Émile, roman plus grave encore, suivit la correspondance dont Jean-Jacques se disait l'éditeur. Ici le philosophe se déploie dans toute sa force; il attaque directement son siècle sans détours et sans fictions. A la mollesse des mœurs, à l'oubli de la dignité humaine, à la méconnaissance de Dieu, à l'indifférence des uns, à l'hypocrisie des autres, il oppose l'homme même, la conscience la plus vive de sa personnalité, le sentiment individuel de Dieu et de la religion, le retour au spectacle de la nature, aux magnifiques enseignemens de la création. Il trouve dans l'éducation une puissance capable de changer l'homme de son siècle. Son enfant, son élève aura l'esprit libre, l'âme naturelle, le corps vigoureux et dispos. Il le dépouillera de cette politesse menteuse qui étouffe l'indépendance. Il l'instruira à vivre de son travail, et lui apprendra un art mécanique. Il écartera les interventions humaines pour le mener à Dieu directement, par la conscience même. Comme les mœurs de son siècle sont légères et coupables, il mettra Émile aux prises avec la plus rude adversité que puisse éprouver un homme dans son union avec un autre être. Ainsi il l'arme contre tout, contre la société aussi bien que contre la nature; il a voulu faire un homme, toujours libre, toujours simple et toujours courageux. Cette fois la philosophie avait parlé trop haut pour que la religion pût garder le silence. Le discours sur l'inégalité des conditions avait passé sans encombre; la nouvelle Héloïse avait évité la censure ecclésiastique: l'Émile n'eut pas ce bonheur, et Christophe de Beaumont, métropolitain au siége de Paris, lança un mandement contre l'œuvre de Jean-Jacques. L'archevêque ignorait où le mènerait cette affaire. Jean-Jacques, citoyen de Genève, répond par la presse et devant le public à Christophe de Beaumont. Chose inouïe! obscur étranger, il apostrophe le premier prince du clergé de France, s'attache à lui, le poursuit de proposition en proposition, et l'église catholique se trouve engagée dans une polémique qu'elle est incapable de soutenir; polémique acérée où le Génevois malmène sans pitié l'archevêque. De quelle ironie le réformé fustige ce prêtre! Comme il oppose à cette religion de mandement et de sacristie l'esprit de l'Évangile, et comme il se montre plus religieux, lui laïc, que ce prince de l'église affublé de ses dentelles et de ses superstitions! Les *Lettres écrites de la montagne* concernent à la fois la religion et la politique. Jean-Jacques y défend l'*Émile* et le *Contrat social*. Ces lettres, qui sont chronologiquement un de ses derniers ouvrages, peuvent servir dans l'ordre des idées de transition entre la partie morale et religieuse et la partie politique des œuvres du philosophe. Il y parle à la fois de la religion et de la liberté, de Dieu, du christianisme et de lui-même; et il teint ces abstractions générales des couleurs de sa personnalité. Ses trois ouvrages po-

litiques sont ses *Lettres sur la législation de la Corse*, ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée en avril* 1772, le *Contrat social*. Jean-Jacques méritait bien d'être considéré en Europe comme un maître dans la science politique; et vers 1764, quand la Corse voulut régulariser, sous la conduite de Paoli, une liberté qu'elle avait si généreusement conquise, on s'adressa à Rousseau. Ce n'était pas la première fois qu'un philosophe moderne était consulté, et sollicité de se faire législateur. Locke en 1662 avait rédigé une constitution que lui avaient demandée les habitans des *Carolines*. La charte du philosophe n'est pas bonne (1). Rousseau ne fit pas de constitution, mais il donna quelques conseils. Dans sa seconde lettre à M. Butta-Foco, il demande des documens qui puissent servir à l'édifier. « Je suis charmé du voyage que vous faites en Corse dans ces circonstances; il ne peut que nous être très utile. Si, comme je n'en doute pas, vous vous y occupez de notre objet, vous verrez mieux ce qu'il faut me dire que je ne puis voir ce que je dois vous demander. Mais permettez-moi une curiosité que m'inspirent l'estime et l'admiration. Je voudrais savoir tout ce qui regarde M. Paoli : Quel âge a-t-il? est-il marié? a-t-il des enfans? où a-t-il appris l'art militaire? comment le bonheur de sa nation l'a-t-il mis à la tête des troupes? quelles fonctions exerce-t-il dans l'administration politique et civile? Ce grand homme se résoudrait-il à n'être que citoyen dans sa patrie, après en avoir été le sauveur? » Rousseau demande ensuite qu'on lui envoie une bonne carte de la Corse, qu'on lui fasse une description exacte de l'île : il veut connaître son histoire naturelle, ses productions, sa culture, sa division par districts, le nombre et le crédit du clergé, s'il y a des maisons anciennes, des corps privilégiés et de la noblesse, si les villes ont des droits municipaux et en sont fort jalouses, les mœurs du peuple, ses goûts, ses occupations et ses amusemens, l'histoire de la nation jusqu'à ce moment, les lois, les statuts, l'exercice de la justice, les revenus publics, l'ordre économique, la manière de poser et de lever les taxes. « En général, dit Rousseau, tout ce qui fait mieux connaître le génie national ne saurait être trop expliqué. Souvent un trait, un mot, une action dit plus que tout un livre. Mais il vaut mieux trop que pas assez. » Pour un théoricien, Jean-Jacques ne se montre pas mal désireux de connaître les faits. Au surplus, la Corse avait frappé son imagination par l'héroïque insurrection qui l'avait affranchie des Génois. Il est encore en Europe un pays capable de législation; c'est l'île de Corse, écrit-il dans le *Contrat social* (2). La valeur et la constance avec laquelle ce brave peuple a su recouvrer et défendre sa liberté, mériteraient bien que quelque homme sage lui apprît à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite île étonnera l'Europe. » En 1772, dans la même année où fut signé à Saint-Pétersbourg, le 25 juillet en vieux style, le partage de la Pologne, Rousseau écrivait sur le gouvernement et la réformation de ce pays pour lequel aujourd'hui la bouche manque de louanges et les yeux n'ont plus de larmes. Pressé par le comte de Wielhorski d'indiquer les moyens et les institutions qui pouvaient donner aux Polonais les véritables mœurs de la liberté, il leur recommande de garder dans le cœur l'amour de l'indépendance et de leur république au milieu des plus accablantes disgrâces. « Vous ne sauriez empêcher que les Russes ne vous engloutissent : faites au moins qu'ils ne puissent vous digérer.... Si vous faites en sorte qu'un Polonais ne puisse jamais devenir un Russe, je vous réponds que la Russie ne subjuguera pas la Pologne. » L'éducation, une éducation nationale lui paraît le plus puissant moyen de développer chez les Polonais *ce levain qui n'est pas encore éventé par des maximes corrompues, par des institutions usées, par une philosophie égoïste qui prêche et qui tue*. Il indique ensuite comment on peut maintenir la constitution; il voudrait que tous les membres du gouvernement fussent assujettis dans leur carrière

(1) Nous en avons parcouru non pas le texte entier, mais un extrait. Locke, dans sa constitution, a imaginé les dispositions les plus arbitraires; il y a créé une sorte d'aristocratie féodale, un gouvernement olygarchique entre les mains des propriétaires qu'il partage en *landgraves, caciques* et *palatins*.

(2) Livre I, chapitre 10.

à une marche graduelle. Après avoir montré les réformes à tenter, il s'exprime ainsi : « Ce n'est qu'en supposant que le succès réponde au courage des confédérés et à la justice de leur cause qu'on peut songer à l'entreprise dont il s'agit. Vous ne serez jamais libres tant qu'il restera un seul soldat russe en Pologne, et vous serez toujours menacés de cesser de l'être tant que la Russie se mêlera de vos affaires. » C'est dans le *Contrat social* que Jean-Jacques devait condenser toute la substance de sa politique; jamais morceau de philosophie ne fut plus artistement façonné, dans un cadre plus harmonique, où la force se limite elle-même, d'autant plus sensible qu'elle se modère, où le style tantôt éclate en mouvemens de l'âme, tantôt se pose en formules et en déductions, mélange de passions et de dialectique. Machiavel dans son *Prince*, n'a pas cette rigueur; Hobbes et Spinosa ont revêtu un fonds original d'une forme classique et latine; Kant et Fichte ont une langue à part; Hegel, qui sacrifie tout à la logique, en est opprimé et substitue pour ainsi dire aux mouvemens de la vie des ressorts mécaniques; mais Rousseau, logicien et poète, toujours penseur, mais toujours tribun, a laissé dans le *Contrat social* le plus beau fragment d'art politique qui ait été créé depuis Aristote et Platon.

Voilà énumérés les principaux ouvrages de notre philosophe, ceux qui nous importent. Je n'ai pas parlé des *Rêveries* et des *Confessions*, miroir où se réfléchit l'homme même, confident des douleurs et des manies du génie. Je me surprends sur la tombe et sur les ouvrages de cet homme, sourd à ses tourmens et à ses angoisses; curieux seulement de ses idées et des conquêtes de sa pensée. Grands hommes, ne perdez plus votre tems à vous plaindre; les révolutions emportent vos cris, souffrez en nous servant, et mourez en silence.

La liberté naturelle de l'homme, son indépendance sauvage au sein de la nature, la nature commune à tous inspirèrent surtout Jean-Jacques : la société ne lui sembla pas naturelle, mais plutôt contraire à la nature; la civilisation ne fut pour lui qu'une destruction de la liberté, au lieu d'en être le développement. Sous le charme de cette idée, il écrit ces lignes : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire, *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne. Mais il y a grande apparence qu'alors les choses en étaient déjà venues au point de ne pouvoir plus durer comme elles étaient; car cette idée de propriété, dépendant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain : il fallut faire bien des progrès, acquérir bien de l'industrie et des lumières, les transmettre et les augmenter d'âge en âge, avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature (1). » Mais si la propriété n'a pas sa raison dans le développement immédiat de la nature même de l'homme, pourquoi, dans toutes les langues et dans tous les degrés de société, *le tien* et *le mien ?* L'homme est libre, et Rousseau le sait mieux que personne : car il crie à son siècle : *L'homme est libre, et partout il est dans les fers;* car il est arrivé au sentiment de la liberté, directement, sans détour et sans déduction, comme après lui a fait Fichte : car il écrit dans le Contrat social : « Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté (2). » Mais si la liberté de l'homme est naturelle, la propriété doit l'être aussi : si vous niez celle-ci, vous niez la liberté que vous avez accordée d'abord. Mirabeau, qui s'était formé à l'école de Jean-Jacques, estimait aussi que la propriété n'existait pas par

(1) *Discours sur l'inégalité des conditions.* Seconde partie.

(2) *Contrat social,* livre I, chap. 4.



la loi de la nature, mais était une création sociale (1). Erreur. La propriété, dans son principe philosophique, est antérieure aux législations politiques. Et cette proposition est capitale; car il suit que, si les lois sociales peuvent et doivent modifier le droit de propriété, elles ne sauraient le détruire, par la raison qu'elles ne l'ont pas créé : il faut que le législateur reconnaisse toujours dans la propriété la liberté humaine elle-même; qu'à ce titre, il l'aime et la cultive, la développe et la perfectionne (2).

L'idée de Dieu, c'est-à-dire l'idée la plus haute et la plus générale que l'homme puisse concevoir, fut ramenée à sa place par le spiritualisme de Rousseau. Il restaura, dans son siècle, la conscience et le sentiment religieux. Comme l'enseignement officiel du catéchisme ne partait que des lèvres et point de l'âme, il ne veut pas parler de Dieu au jeune homme avant qu'il ne puisse le comprendre; il le conduit, quand il a déjà passé par les orages du cœur, sur le haut d'une montagne, à la pointe du jour, les rayons du soleil colorant déjà la nature et les Alpes, et là, par la bouche d'un prêtre tolérant et bon, il lui apprend qu'il est un Dieu. Assurément cette scène n'est pas une règle d'éducation. La connaissance de Dieu se proportionne à tous les momens de la vie; le petit enfant la reçoit de sa mère qui la dépose tendrement dans son cœur; il la retrouve dans les fêtes et les pompes du culte paternel. Mais quand Jean-Jacques écrivait l'*Émile,* il avait à sauver la conscience de Dieu des traditions d'une lettre corrompue, à la réveiller dans l'âme par des scènes solennelles et par de grandes apostrophes. Le christianisme fut pour lui la religion de l'homme; non pas celui d'aujourd'hui, dit-il, *mais celui de l'Évangile qui est tout différent* (3). Mais sur ce point, il fut dans une grande perplexité; au fond, il eût voulu, comme Locke et comme Kant, accorder le christianisme avec la raison et la philosophie; mais il n'avait pas le bon sens paisible du premier, dont il avait lu le *Christianisme raisonnable ;* il n'avait pas non plus la profondeur du second : aussi oppose-t-il la religion à la philosophie, il dégrade même cette dernière et invective contre elle. « J'avoue que la sainteté de l'Évangile est un argument qui parle à mon cœur, et auquel j'aurais même regret de trouver quelque bonne réponse. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe : qu'ils sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même.... Quels préjugés, quel aveuglement, ou quelle mauvaise foi ne faut-il pas pour avoir osé comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre ! Socrate, mourant sans douleur, sans ignominie, soutient jusqu'au bout son personnage; et, si cette facile mort n'eût honoré sa vie, *on douterait si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un* SOPHISTE. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu.... *Avec tout cela, ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre.* Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Être toujours modeste et circonspect, mon enfant : respecter en silence ce qu'on ne saurait ni rejeter ni comprendre, et s'humilier devant le grand Être qui seul sait la vérité (4). » Quand Rousseau fait presque de Socrate un *sophiste,* quand il abaisse la philosophie pour élever la religion, il ne s'entend pas lui-même; il ne voit pas qu'en ravalant l'esprit humain sous une face, il s'attaque à la cause universelle des choses, toujours sacrée et toujours la même à des degrés différens.

De la religion, je passe à la politique du philosophe. L'homme est primitivement dans l'état de nature; s'il en sort, c'est par son consentement, par un acte de sa volonté. Donc toute société est fondée sur un contrat, sur un pacte; et l'homme est sociable parce qu'il veut l'être. Si la volonté est le fondement de la sociabilité individuelle, elle est aussi la base de l'État. Toutes les volontés individuelles consentant à la société forme-

(1) *Discours sur l'égalité des partages dans les successions en ligne directe.*
(2) *Voyez* livre II, chap. 4, *de la Propriété.*
(3) *Contrat social,* livre IV, chap. 8.
(4) *Profession de foi du vicaire savoyard.*

ront une volonté générale qui constituera la souveraineté : souveraineté une et indivisible dans son expression, incommunicable, et qui ne saurait se déléguer. Jean-Jacques a pris soin lui-même de résumer sa politique dans la sixième des *Lettres de la montagne*. « Qu'est-ce qui fait que l'État est un ? c'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres ? de l'obligation qui les lie. Tout est d'accord jusqu'ici. Mais quel est le fondement de cette obligation ? Voilà où les auteurs se divisent. Selon les uns, c'est la force ; selon d'autres, l'autorité paternelle ; selon d'autres, la volonté de Dieu. Chacun établit son principe et attaque celui des autres. Je n'ai pas moi-même fait autrement ; et, suivant la plus saine partie de ceux qui ont discuté ces matières, j'ai posé pour fondement du corps politique la convention de ses membres, j'ai réfuté les principes différens du mien.... L'établissement du contrat social est un pacte d'une espèce particulière, par lequel chacun s'engage avec tous ; d'où s'ensuit l'engagement réciproque de tous envers chacun, qui est l'objet immédiat de l'union. Je dis que cet engagement est d'une espèce particulière, en ce qu'étant absolu, sans condition, sans réserve, il ne peut toutefois être injuste, ni susceptible d'abus, puisqu'il n'est pas possible que le corps se veuille nuire à lui-même, tant que le tout ne veut que pour tous..... La volonté de tous est donc l'ordre, la règle suprême, et cette règle générale et personnifiée est ce que j'appelle le souverain. Il suit de là que la souveraineté est indivisible, inaliénable, et qu'elle réside essentiellement dans tous les membres du corps. Mais comment agit cet être abstrait et collectif ? Il agit par des lois, et il ne saurait agir autrement. Et qu'est-ce qu'une loi ? c'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun... Mais l'application de la loi tombe sur des objets particuliers et individuels. Le pouvoir législatif, qui est le souverain, a donc besoin d'un autre pouvoir qui exécute, c'est-à-dire qui réduise la loi en acte particulier....... Ici vient l'institution du gouvernement. Qu'est-ce que le gouvernement ? c'est un corps intermédiaire, établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté, tant civile que politique. Le gouvernement, comme partie intégrante du corps politique, participe à la volonté générale qui le constitue ; comme corps lui-même, il a sa volonté propre. Ces deux volontés quelquefois s'accordent, et quelquefois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine. Le principe qui constitue les diverses formes du gouvernement consiste dans le nombre des membres qui le composent... Les diverses formes dont le gouvernement est susceptible se réduisent à trois principales. Après les avoir comparées par leurs avantages et par leurs inconvéniens, je donne la préférence à celle qui est intermédiaire entre les deux extrêmes, et qui porte le nom d'aristocratie... Enfin, dans le dernier livre j'examine, par voie de comparaison, avec le meilleur gouvernement qui ait existé, savoir celui de Rome, la police la plus favorable à la bonne constitution de l'Etat. Puis, je termine ce livre et tout l'ouvrage par des recherches sur la matière dont la religion peut et doit entrer comme partie constitutive dans la composition du corps politique. Que pensiez-vous, monsieur, en laissant cette analyse courte et fidèle de mon livre ? Je le devine ; vous disiez en vous-même : Voilà l'histoire du gouvernement de Genève. C'est ce qu'ont dit, à la lecture du même ouvrage, tous ceux qui connaissent votre constitution... J'ai donc pris votre constitution, que je trouvais belle, pour modèle des institutions politiques ; et vous proposant en exemple à l'Europe, loin de chercher à vous détruire, j'exposai les moyens de vous conserver. Etc. »

Il est historiquement remarquable que Rousseau ait considéré comme exemple et comme modèle la constitution aristocratique de Genève ; ainsi Aristote avait derrière lui Alexandre ; Platon, l'Orient ; Spinosa, la république hébraïque ; Machiavel, l'Italie du quinzième siècle ; Locke, l'Angleterre de 1688 : tant la philosophie sociale, quelque idéaliste et indépendante qu'elle se puisse concevoir, doit toujours s'appuyer sur la réalité ! Le conseil est au surplus à peu près inutile ; il n'en saurait être autrement. Mais si Rousseau songeait à Genève en construisant ses théories, ses théories allèrent plus

loin que sa pensée; et ce publiciste, qui se disait ou se croyait aristocratique, s'est fait le législateur de la démocratie.

Quel est véritablement le début historique du pouvoir législatif? Les sociétés ne commencent pas par le contact et l'équation de volontés indépendantes et égales, mais par la soumission de la liberté humaine à ce qu'elles appellent l'empire de Dieu, à la théocratie. Le pacte, loin d'être leur commencement, est aujourd'hui leur dernier progrès. L'Angleterre et la France sont arrivées à asseoir leur constitution sur un contrat bilatéral entre le pouvoir législatif, auquel le peuple a délégué sa souveraineté, et le pouvoir exécutif, agent de la société, trouvant son titre et sa raison dans l'intérêt général. Et pour le dire en passant, l'assemblée constituante a rectifié l'erreur de Rousseau quand il veut que la souveraineté soit incommunicable, puisqu'elle a dit : « La souveraineté appartient à la nation; la nation, de qui émanent tous les pouvoirs, ne peut les exercer que par délégation; la constitution française est représentative; les représentans sont le corps législatif et le roi. »

Ainsi donc, historiquement, la théorie du contrat n'est pas exacte; elle n'est pas non plus philosophiquement nécessaire pour amener la liberté sociale, car je lis dans Rousseau lui-même : « Ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines (1). » Donc la raison même est indépendante de la volonté.

Mais pour comprendre véritablement Rousseau, il faut considérer quelle était sa mission. Il devait à la fois réveiller dans l'homme isolé le sentiment de son indépendance, et dans l'homme collectif, c'est-à-dire dans la société, la conscience de son droit de vouloir le bien et le juste, de n'obéir qu'à l'expression même de sa volonté, et de remplacer une législation, qui n'avait plus de raison et de légitimité, par l'exercice énergique d'une nouvelle liberté politique, c'est-à-dire de la volonté générale. Comment le philosophe définit-il le but social? « Trouver une forme d'association qui défende et protége de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant (2). » Jean-Jacques a vu les deux termes du problème social : l'association et l'individualité. Mais comment l'homme social serait-il aussi libre que l'homme sauvage? Il aura une autre liberté, une liberté plus grande, puisque ce qu'il ne pourra faire pour lui-même, il le fera par d'autres; il aura la liberté véritablement humaine.

Rousseau a écrit : « La loi est l'expression de la volonté générale. » Dans la pensée même de la loi, que trouvons-nous d'abord, si ce n'est une idée de règle, antérieure à l'idée de vouloir. L'homme veut une chose, mais à une condition : qu'elle lui paraisse bonne. Il s'attache à la vue de son intelligenee, s'y opiniâtre, et la veut. Si l'objet de sa volonté lui est contesté par d'autres, il veut plus fortement encore; et cette loi qu'il aime, il l'appelle l'expression de sa volonté. Le peuple qui veut une chose, ne distingue pas pourquoi il la veut. Il conçoit et veut dans un acte naturel et obscur dont il n'a pas la conscience réfléchie, et dans lequel la volonté est plus sensible pour lui que l'intelligence. Dire que la loi est l'expression de la volonté générale, c'est parler juste, mais incomplètement, c'est avoir un sentiment vif de la réalité, mais ne pas l'embrasser tout entière. Néanmoins la définition de Jean-Jacques répondait tellement aux véritables besoins de son siècle, qu'elle s'est incorporée avec nos mœurs et nos idées politiques.

Mais nous n'irons pas loin sans trouver les inconvéniens philosophiques de cette vue incomplète. La justice sociale ne sera plus que l'effet d'un contrat, qui, une fois enfreint par une des parties, permettra à l'Etat de rendre guerre pour guerre au violateur du pacte. « Tout malfaiteur, attaquant le droit social, devient par ses forfaits rebelle et traître à la patrie; il cesse d'en être membre en violant ses lois, et même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'Etat est incompatible avec la sienne. Il faut qu'un des deux périsse; et quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi (3). » Non, la loi n'est pas un con-

(1) *Contrat social,* livre II, chap. 6, *de la Loi.*
(2) *Contrat social,* livre I, chap. 6, *du Pacte social.*
(3) *Contrat social,* livre II, chap. 5.

trat, mais une règle que la société présente au coupable ; elle y compare ses actions; elle les y mesure avec une justice miséricordieuse et sans colère ; elle punit avec douleur ; elle absout avec joie, dans la personne du magistrat, qui est un pontife et non pas un gladiateur.

Nouveaux inconvéniens. Si la volonté seule est toute la loi, la loi pourra être mobile comme la volonté ; et Rousseau arrivera à cette proposition : « D'ailleurs, en tout état de cause, un peuple est toujours le maître de changer ses lois, même les meilleures; car s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher (1) ? » Et cependant le même Rousseau dit ailleurs : « Il n'y a pas de danger qu'un peuple se fasse mal à lui-même. » L'absence de la raison générale se fait assez sentir dans la définition de la loi.

Il était naturel que le gouvernement monarchique parût au philosophe inférieur tant à l'aristocratique qu'au démocratique. Il en a tracé un portrait amèrement comique. « Un défaut essentiel et inévitable qui mettra toujours le gouvernement monarchique au-dessous du républicain, est que dans celui-ci la voix publique n'élève presque jamais aux premières places que des hommes éclairés et capables qui les remplissent avec honneur ; au lieu que ceux qui parviennent dans les monarchies ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigans à qui les petits talens, qui font dans les cours parvenir aux grandes places, ne servent qu'à montrer au public leur ineptie aussitôt qu'ils y sont parvenus. Le peuple se trompe bien moins sur ce choix que le prince, et un homme d'un vrai mérite est presque aussi rare dans le ministère qu'un sot à la tête d'un gouvernement républicain. Aussi quand, par quelque heureux hasard, un de ces hommes nés pour gouverner prend le timon des affaires dans une monarchie presque abîmée par ces tas de jolis régisseurs, on est tout surpris des ressources qu'il trouve ; et cela fait époque dans un pays (2). » C'était pour la première fois que la monarchie entendait un langage aussi dur et aussi violent; mais c'était aussi la monarchie de Louis XV.

L'Angleterre ne paraissait pas un pays libre à la logique de Jean-Jacques. La souveraineté étant fondée sur la volonté, on ne peut pas plus la déléguer que cette dernière ; donc on ne peut charger un homme de représenter sa volonté ; donc le gouvernement représentatif n'est pas un gouvernement libre. « La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée. Elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté générale ne se représente pas ; elle est la même ou elle est autre ; il n'y a pas de milieu... Le peuple anglais pense être libre ; il se trompe fort ; il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement : sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. Dans les courts momens de sa liberté, l'usage qu'il en fait mérite bien qu'il la perde (3). » Voilà le côté faible et insuffisant de notre philosophe ; c'est l'intelligence de l'histoire, la méconnaissance de la sociabilité européenne et des raisons du gouvernement représentatif. Prononcer en vertu du principe logiquement déduit de la volonté générale qu'aujourd'hui ni l'Angleterre ni la France ne jouissent de la liberté politique sous le gouvernement représentatif, c'est nier le grand jour de l'histoire. Vingt-cinq millions d'hommes ne peuvent tous délibérer ensemble sur leurs affaires; ils nomment des représentans. Ces délégués représentent-ils la volonté de chaque homme ? impossible. Représentent-ils davantage la volonté générale séparée de toute règle ? non plus. Ils représentent, ils doivent représenter ce concours et ce mélange de vues et de passions, d'idées et de volontés qui constituent un peuple comme ils constituent un homme. Ils représentent l'individualité sociale, qui n'est pas une sorte de squelette que peut monter et démonter à son plaisir la dialectique, mais qui, douée de la vie, conçoit, veut et marche comme un seul homme. Le gouvernement représentatif donne la liberté, à la condition d'être véritablement représentatif. Les modernes ne peuvent s'entasser sur la place publique d'Athènes et de Rome. L'intérêt vrai de la liberté n'est pas de nier la représentation, mais de l'étendre, et de la mesurer sur la civilisation même.

Rousseau finit le *Contrat social* en épou-

(1) *Contrat social*, liv. II, chap. 12.
(2) *Contrat social*, livre III, chap. 6.
(3) *Id., ibid.* chap. 15.

sant, comme déjà nous l'avons indiqué (1), tous les préjugés de Machiavel contre la religion chrétienne. Il faut dire aussi que, considérant surtout la religion comme un sentiment individuel et libre du cœur, il était conduit à l'oubli de son rôle social, et à l'injustice à l'égard du catholicisme.

Jean-Jacques mourut en 1778, onze ans avant l'ouverture des états-généraux. Il n'y avait pas au côté gauche de la constituante un homme qui ne fût à vrai dire son disciple ; et jamais philosophie n'obtint une exécution si complète de ses maximes. Cette incontestable influence a été généralement salutaire. Otez Jean-Jacques du dix-huitième siècle, n'y laissez que Montesquieu et Voltaire, vous ne pourrez plus expliquer l'insurrection des esprits, leur ardeur à conquérir la liberté, leur enthousiasme, leur foi, les caractères, les vertus, les puissances et les grandeurs de notre révolution, Condorcet, madame Rolland et la Gironde, la tribune de la convention. Jean-Jacques a commencé à écrire en 1750; il ne lui a fallu que dix-huit ans pour retremper le caractère du Français, pour le douer de nouveau d'exaltation, de vigueur et de constance. Si la souveraineté nationale est devenue la base de notre constitution, à qui le devons-nous, si ce n'est à Rousseau? Qu'il n'ait pas été métaphysicien, ni psychologue profond, qu'il ait peu compris et peu connu l'histoire, que parfois aussi quelques-unes de ses maximes aient été follement entendues et commentées, nous ne le nierons pas ; mais nous dirons qu'il en est de la philosophie comme de la liberté, *et que quel que doive être le prix de cette noble liberté, il faut bien le payer aux dieux* (2).

(1) Chap. 6, MACHIAVEL.
(2) *Dialogue de Sylla et d'Eucrate.*

CHAPITRE XI.

CONDORCET. — DE MAISTRE. — SAINT-SIMON. — BENJAMIN CONSTANT.

Un jour, pendant la première année de la constituante, Condorcet développait à ses amis les conséquences sociales de la révolution avec cet enthousiasme qui l'a suivi jusqu'à son dernier soupir. « Mais vous allez plus loin que Rousseau, lui dit quelqu'un. — Sans doute, répondit-il avec une noble audace, Rousseau a fait la philosophie du dix-huitième siècle, je fais celle du dix-neuvième. » En effet, ç'a été la position de Condorcet de se trouver sur la dernière limite de son siècle en pressentant celui qui allait s'ouvrir; et sa pensée fut véritablement la lettre initiale de la philosophie du dix-neuvième siècle.

Disciple de Voltaire et de Rousseau, il a senti la double et contraire influence de ces deux hommes, et, presque seul de leurs contemporains, il savait compléter l'un par l'autre : il passa la première partie de sa vie avec la vieillesse de d'Alembert, la seconde avec la révolution française; géomètre, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, il trouva le tems d'appliquer aux sciences politiques de grandes facultés. Je néglige quelques mélanges épars pour apprécier uniquement l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.*

Rousseau avait été, dans l'histoire même, insuffisant et léger. La philosophie des faits, l'intelligence de la réalité, cette force de l'abstraction qui s'imprime



et s'impose à cette masse concrète, à ce bloc dont l'art seul peut tirer la statue de l'histoire, avait entièrement échappé à Jean-Jacques. Condorcet comprit le dernier de tous les philosophes français du dix-huitième siècle, et le premier du dix-neuvième, le véritable sens de l'histoire. Il reconnut en elle l'enseignement de l'humanité, et, dans l'exploration des routes déjà parcourues, la raison des progrès et des découvertes à faire. Cette vue, qui est pour ainsi dire le principe dirigeant de notre siècle, appartient originairement à Condorcet. Dans l'exécution, sa main a pu faiblir; il a pu ne tracer qu'une esquisse; mais dans quel moment écrivait-il? au plus fort et au plus vif de la tragédie révolutionnaire. Si donc il manque quelquefois de calme et d'impartialité, s'il méconnaît l'autorité nécessaire du sacerdoce dans les premiers tems de la civilisation; si, dans l'intervalle entre sa proscription et sa mort, seul, sans livres, il ne recueille pas tous les faits avec une érudition toujours exacte, il n'y aurait pas moins une folle injustice à nier son génie, ou à s'imaginer l'avoir caractérisé par quelques paroles dédaigneuses.

Le progrès de l'esprit humain, dit en commençant Condorcet, ***est soumis aux mêmes lois générales qui s'observent dans le développement individuel de nos facultés, puisqu'il est le résultat de ce développement, considéré en même tems dans un grand nombre d'individus réunis en société.*** Aux yeux du philosophe, l'histoire est en relation intime avec la nature humaine; mais il n'en conclut pas que l'histoire est toujours légitime, parce qu'elle est la production de cette nature. Il en conclut au contraire que, la nature humaine étant progressive et mobile, l'histoire doit reproduire ce progrès et cette mobilité. Le principe dont certains métaphysiciens voudraient tirer l'immobilité du monde, Condorcet s'en empare à son tour dans les intérêts de l'avenir. Le changement est capital: c'est aller de l'esprit humain à l'histoire, faire des idées la condition des faits, subordonner ce qui s'est accompli à l'insatiable activité de la nature humaine. Où nous mène en effet le principe énoncé? à la conviction de la perfectibilité indéfinie. On a dit que la nature était donnée dans ses points fondamentaux, une fois pour toutes; et dans cette maxime, on a trouvé la condamnation de la perfectibilité indéfinie de Condorcet. Sans doute, la nature humaine est donnée, mais elle n'est pas connue; elle est là, mais elle n'est pas sue dans son esprit, dans son système et dans ses détails; livre toujours ouvert, mais encore obscur. Donc, si vous n'avez pas encore pu définir la science, vous ne sauriez davantage définir la perfectibilité; donc cet *indéfini* qui vous gêne et vous tourmente se trouve exact. Je vois des systèmes et des bibliothèques; mais les sociétés n'en cherchent pas moins aujourd'hui leur point d'appui. La philosophie n'est donc pas faite; elle est donc à l'état d'*indéfini;* la proposition de Condorcet est donc plus juste que les raisonnemens mêmes dont il a pu l'étayer, et que les exemples que lui a fournis son imagination. Il a vu instinctivement la mobilité de la science et de la civilisation, l'esprit de l'homme sortant de son repos et de son passé pour s'engager dans des spéculations et des destinées nouvelles, la pente de son siècle, cette attraction vers l'avenir, l'avénement d'idées nouvelles qui passent pour chimériques tant qu'elles n'ont pu parvenir à se définir elles-mêmes, à se faire reconnaître et obéir. Mais il n'a pas senti assez clairement comment l'homme exerce véritablement sa puissance; qu'il ne crée pas de nouveaux élémens dans sa pensée, dans sa constitution physique et dans ses rapports avec le monde; que ses conquêtes ne peuvent être qu'une connaissance plus profonde, une révélation plus vive de sa nature, qui est posée par Dieu même comme un problème à résoudre dans le cours des siècles.

Le philosophe envisageait dans l'état à venir de l'espèce humaine trois points importans: la destruction de l'inégalité entre les nations, les progrès de l'égalité dans un même peuple, enfin le perfectionnement réel de l'homme. La révolution française, dont il fait pour ainsi dire le corollaire de la philosophie de Descartes dans sa *neuvième époque,* lui paraît le signal de la rénovation européenne. « La maladresse du gouvernement français, dit-il, a précipité cette révolution, la philosophie en a dirigé les principes; la force populaire a détruit les obstacles qui en pouvaient arrêter les mouvemens, elle a été plus entière que celle de l'Amé-

rique, et par conséquent moins paisible dans l'intérieur, parce que les Américains n'avaient à détruire ni tyrannies féodales, ni distinctions héréditaires, ni corporations privilégiées, ni un système d'intolérance religieuse. En France, par la raison contraire, la révolution devait embrasser l'économie tout entière de la société, changer toutes les relations sociales et pénétrer jusqu'aux derniers anneaux de la chaîne politique (1). »

Dans la *dixième époque,* il cherche à pressentir les progrès futurs de l'esprit humain. Sans croire que l'homme devienne immortel, il demande si la différence entre le moment où il commence à vivre et l'époque commune où naturellement, sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut s'accroître sans cesse. Quand il désirait pour la nature humaine une viabilité presqu'indéfinie, il avait l'échafaud devant les yeux; mais il ne s'en écrie pas moins : « Combien ce tableau de l'espèce humaine affranchie de toutes les chaînes, soustraite à l'empire du hasard comme à celui des ennemis de ses progrès, présente au philosophe un spectacle qui le console des erreurs, des crimes, des injustices dont la terre est encore souillée, et dont il est souvent la victime! C'est dans la contemplation de ce tableau qu'il reçoit le prix de ses efforts pour la défense de la liberté. Il osa alors les lier à la chaîne éternelle des destinées humaines ; c'est là qu'il trouve la vraie récompense de sa vertu, le plaisir d'avoir fait un bien durable que la fatalité ne détruira pas, par une compensation funeste, en ramenant les préjugés et l'esclavage. Cette contemplation est pour lui l'asile où le souvenir de ses persécuteurs ne peut le poursuivre; où, vivant par la pensée avec l'homme rétabli dans les droits comme dans la dignité de la nature, il oublie celui que l'avidité, la crainte et l'envie tourmentent et corrompent : c'est là qu'il existe véritablement avec ses semblables dans un élysée que sa raison a su se créer, et que son amour pour l'humanité embellit des plus pures jouissances. » Non; jamais l'histoire de la philosophie n'a présenté un plus noble spectacle. Victime de la *terreur,* Condorcet n'a pas pour elle une parole de récrimination et d'amertume. Sa pensée ne retombe par sur son sort; elle contemple l'avenir du genre humain. Il n'imite pas le découragement et la défection de Brutus, il ne doute pas de la liberté, comme le Romain de la vertu ; il ne l'accuse ni ne la maudit; il se console au contraire par la foi en son invincible immortalité. Condorcet a reçu de Price, de Priestley et de Turgot l'idée de la perfectibilité de l'espèce humaine; mais il se l'est appropriée en l'appliquant à l'histoire avec une conviction si énergique; il y a éternellement attaché son nom.

Pendant que la révolution poursuivait ses phases et ses destinées, le passé trouvait un interprète et un vengeur qui, plus sa cause semblait détruite et désespérée, luttait avec plus d'emportement et d'amertume contre la victoire de l'esprit novateur. De Maistre est par excellence le soutien de la tradition ; il ne s'occupe qu'à faire rentrer l'humanité dans la révélation mosaïque et chrétienne; puis il incarne le christianisme dans le pape, et il fonde ainsi son unité. Au lieu de partir, comme doit faire le philosophe, de l'esprit humain pour descendre aux faits positifs et aux établissemens de l'histoire, il érige ce qui s'est fait et ce qui s'est dit en loi, il élève la tradition à la certitude. Dans ce travail il est admirable; quand il commente des membres de la Bible, de Plutarque ou de Platon, pour reconstruire avec eux la vérité primitive; quand il cherche dans les textes la preuve du gouvernement temporel de la Providence, la justification de la douleur qui déchire l'homme, par le crime originel dont il s'est souillé, la puissance de la prière qui peut adoucir et abréger l'expiation, le dogme de la réversibilité, de cette solidarité touchante qui déverserait sur les têtes coupables les bonnes œuvres des justes; quand enfin il se livre à l'interprétation des symboles et des croyances pour leur réconcilier la foi du genre humain, il n'a peut-être pas d'égal dans cette puissance d'inonder le passé de lumière. Mais aussi quel ennemi de la raison! prenant le contrepied de Descartes, il la nie souvent et la dégrade toujours. La religion et la politique n'existent pas dans la société par la pensée de l'homme, mais par le fait de Dieu. La religion a un représentant qui ne saurait mourir, le pape,

(1) Neuvième époque. Condorcet.

qui constitue le christianisme social, dépositaire de la loi, de la vérité, de la souveraineté et de l'infaillibilité. Au-dessous de lui règnent les rois, papes inférieurs pour ainsi dire de l'ordre politique, convergeant vers le principe dont ils sont les conséquences et les vassaux ; enfin les peuples, soumis à l'unité théocratique et à l'unité politique, vivent sous la bénédiction continuelle du divin vieillard que l'esprit de Dieu même a su choisir au Vatican. Eh bien ! cela est beau, car c'est idéaliser un spectacle qui a brillé quelques jours dans l'histoire ; mais conclure du passé à l'éternité et à la vérité, prophétiser dans des formes qui tombent l'avenir de la sociabilité humaine, c'est renoncer tout-à-fait au génie philosophique. Si de Maistre a raison, l'esprit humain a tort depuis le treizième siècle où Rome commence à être sourdement attaquée ; le quinzième et le seizième ne se seront agités que dans de folles imaginations ; Luther, l'Angleterre, la révolution française, tout le monde aura tort. Voulez-vous une nouvelle conséquence de cette politique ? Toute constitution écrite est un non-sens, et tout peuple qui revendique une charte, un insensé. « 1° Aucune constitution ne résulte d'une délibération, les droits des peuples ne sont jamais écrits, ou du moins les actes constitutifs ou les lois fondamentales écrites ne sont jamais que des titres déclaratoires de droits antérieurs dont on ne peut dire autre chose, sinon qu'ils existent, parce qu'ils existent. 2° Dieu, n'ayant pas jugé à propos d'employer dans ce genre des moyens surnaturels, circonscrit au moins l'action humaine, au point que, dans la formation des constitutions, les circonstances font tout, et que les hommes ne sont que des circonstances. 3° Les droits du peuple proprement dits partent assez souvent de la concession des souverains, et dans ce cas il peut en conster historiquement ; mais les droits du souverain et de l'aristocratie, du moins les droits essentiels, constitutifs et *radicaux*, s'il est permis de s'exprimer ainsi, n'ont ni date, ni auteur....... 6° Plus on écrit, et plus l'institution est faible ; la raison en est claire ; les lois ne sont que des déclarations de droits, et les droits ne sont déclarés que lorsqu'ils sont attaqués, en sorte que la multiplicité des lois constitutionnelles écrites ne prouve que la multiplicité des chocs, et le danger d'une destruction. 7° Nulle nation ne peut se donner la liberté, si elle ne l'a pas ; lorsqu'elle commence à réfléchir sur elle-même, ses lois sont faites........ 10° La liberté dans un sens fut toujours un don des rois ; car toutes les nations libres furent constituées par des rois ; c'est la règle générale, et les exceptions qu'on pourrait indiquer rentreraient dans la règle si elles étaient discutées.......... 12° Une assemblée quelconque d'hommes ne peut constituer une nation, et même cette entreprise excède en folie ce que tous les *Bedlams* de l'univers peuvent enfanter de plus absurde et de plus extravagant (1). » Afin de mieux nous entendre avec de Maistre, c'est-à-dire, afin de savoir pourquoi nous ne nous entendrons pas, précisons le principe même de la souveraineté. Rousseau avait profondément senti que la loi dans la société devait être l'expression de la volonté générale, et il a vu un côté nécessaire de la souveraineté. Il n'en a pas vu le caractère général et divin. Se figure-t-on une assemblée politique, décrétant que deux et deux font cinq ? Elle ne pourrait ni le penser, ni le vouloir ; donc, et nous l'avons déjà dit, la loi n'est pas la volonté. Quand le pouvoir législatif a son origine dans une unité que les hommes appellent divine, et sa première forme dans l'initiative d'un homme, alors pas ou peu de constitutions écrites. Lycurgue ne veut que la parole pour gardienne de ses lois ; Moïse renferme les siennes dans le style le plus court et le plus plein, et la souveraineté s'exerce par l'intelligence de quelques-uns obéis par la volonté de tous les autres. Mais, dès que la liberté commence à frémir et veut se lever, on écrit les Douze Tables ; car l'écriture, c'est l'émancipation, c'est l'indépendance, c'est la résistance constatée et victorieuse, ce sont les garanties arrachées et conquises. Alors la divinité n'étouffe plus la liberté humaine, les constitutions écrites paraissent, l'aristocratie remplace le sacerdoce au métier de législateur. Ainsi, en 1215, les barons anglais font écrire quelque chose à Jean-sans-Terre. Mais si dans le premier moment le prêtre a porté la loi, le noble dans la seconde époque, dans la

(1) *Considérations sur la France*, chap. 6.

troisième vient le peuple. Néanmoins ni les prêtres, ni les nobles, ni le peuple n'ont fait la loi; ils l'ont reconnue et voulue, et, sans avoir le pouvoir de la créer, ils ont seulement la parole pour la lire. Or, il arrive dans l'explosion de la démocratie tout le contraire que dans le règne du sacerdoce. Au début du monde, l'intelligence absorbait la volonté; dans la première crise de l'insurrection populaire, la volonté envahit l'intelligence : mais disons à Jean-Jacques et à de Maistre, en constituant la souveraineté avec ses deux membres nécessaires, que la loi est la raison générale reconnue, adoptée et voulue par la majorité des raisons individuelles. Que dire donc de cette théorie ultramontaine qui expulse la liberté humaine, qui nous crie : *per me reges regnant,* au moment où les rois tombent les uns sur les autres? Dirons-nous donc que les constitutions écrites sont des absurdités? n'y aurait-il de vérité que chez les dépositaires d'une lettre morte qu'ils ne comprennent plus et qu'ils ne savent plus défendre? Eh! il est fermé pour jamais le temple de Saïs, les aristocraties ont régné, et sur leurs ruines l'homme ne peut plus croire qu'à deux éternités, à celle de Dieu et à celle du peuple.

Mais de Maistre ne voit la vie et la vérité que dans les premières traditions du monde, dans les symboles qui épouvantent les nations; c'est l'homme de l'Ancien Testament, de la vieille loi, et il se chargerait volontiers de faire passer les peuples infidèles au fil de l'épée du Seigneur. Pour lui la guerre est divine; dans le soin qui le travaille de ne rien attribuer à l'homme, il l'impute même à Dieu. Plein d'un enthousiasme qui est un délire, la colère dans les yeux, le fiel dans le cœur, il célèbre le triomphe du mal et de la guerre dans la nature et dans l'histoire, et il en glorifie Jehovah. Il a donc oublié cette parole : *paix à la terre et gloire aux cieux!* Non; la guerre n'est pas divine, elle est humaine. Elle est nécessaire à l'homme terrestre, elle est un droit, un instrument de la liberté sociale, mais non pas une glorification du bien absolu et de la parole divine.

Je veux prendre de Maistre sur une pensée plus significative encore : « il n'y a point d'*homme* dans le monde; j'ai vu dans ma vie des Français, des Italiens, des Russes; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être Persan; mais, quant à l'*homme,* je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon insu. » Qu'est-ce que l'homme? Il le demande; il ne l'explique pas; il ne le sent pas dans son cœur. Qu'est-ce que l'homme? Mais c'est toi, malheureux! Quoi! en descendant dans ton âme, tu n'as donc trouvé qu'un papisme idolâtre? Va, tu n'es pas chrétien. Si tu l'étais, tu entendrais la voix de Paul et de Jean te crier que l'amour est la loi de l'homme, amour qui lie les hommes entr'eux et les envoie tous ensemble aux pieds de la Divinité.

De Maistre a besoin de tout son génie d'écrivain pour qu'on lui pardonne son insolence et son aveuglement, ses explications sur le mérite de l'inquisition, l'archarnement avec lequel il poursuit tout ce qui, dans l'humanité, fut novateur et progressif. Quelles invectives contre Locke! quelle caricature hideuse des traits de Voltaire! Hors de Rome, cet ultramontain ne sait plus que maudire; il semble excommunier le monde. Fougueux orateur, il monte à la tribune de Saint-Pierre, il y tonne; il voudrait ressaisir les nations, les reconquérir; mais les nations sont en route pour d'autres destinées; elles ne reviendront pas.

Dans la même époque où de Maistre s'agitait dans les convulsions de son désespoir et de son éloquence, un homme considérait paisiblement la chute et les ruines des établissemens du passé; il ne mettait pas la main à l'œuvre pour détruire, mais sur les décombres du vieil édifice il songeait à la nécessité d'en élever un nouveau : sans se laisser emporter à l'entraînement de tous, seul, il médita d'organiser la science, puis l'industrie, plus tard encore la religion. Quand pour la première fois j'ai considéré les travaux de Saint-Simon, je me suis livré tout entier au spectacle, à l'admiration de son originalité, et j'en ai consigné l'expression dans une étude à laquelle je renverrai le lecteur (1). Rien de plus attrayant, pour celui qui se plaît véritablement aux théories philosophiques, que la première vue d'un système nouveau. N'y mettez

(1) Voyez, *De la Vie et des Ouvrages de Saint-Simon.*

pas de raideur; abandonnez-vous à l'intuition simple et pure des spéculations qui sont sous vos yeux; accordez tout pour tout comprendre, et vous vous donnerez ainsi la plus vive jouissance de l'intelligence, je veux dire la compréhension complète d'une pensée forte. Mais quand les transports de cet amour philosophique ont expiré, la réflexion paraît, elle juge ce qui vient d'être compris, et c'est ainsi que se trouvent consommés l'acte et le procédé de la véritable critique. Je crois être aujourd'hui, en ce qui concerne Saint-Simon, à cette seconde époque de l'intelligence de son système, et je pourrai peut-être l'apprécier en peu de mots, après l'avoir saisi tout entier.

Saint-Simon se trouva dès ses premiers pas sur les traces de Condorcet ; il en pénétra tout-à-fait la philosophie et l'histoire, il s'enthousiasma pour les efforts de ce penseur à pousser l'humanité vers un nouvel avenir positif. De Condorcet il sut remonter à travers Locke et Newton à Descartes lui-même. Nul mieux que lui n'en a caractérisé le génie. Il estima que le tems était venu d'imiter, de renouveler son œuvre, et de rendre l'initiative à l'école française. Il a défini avec une exactitude sagace et subtile les deux procédés de l'esprit humain, la synthèse et l'analyse; il a démontré qu'elles sont les deux modes nécessaires de son activité; qu'il fallait alternativement généraliser et particulariser, et que l'école, en décrétant que les savans devaient suivre exclusivement la route que Locke et Newton avaient prise, a posé un principe de circonstance en croyant poser un prince général. C'est encore dans les voies de Condorcet que Saint-Simon a pressenti les développemens infinis qui attendent la civilisation moderne, et qu'il a formulé cet adage : « L'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous : il est au devant; il est dans la perfection de l'ordre social. Nos pères ne l'ont pas vu; nos enfans y arriveront un jour : c'est à nous à leur en frayer la route. » Du besoin de réorganiser la science, le philosophe passa à la réorganisation de la société. Après avoir critiqué le régime parlementaire et constitutionnel, il fonda sa politique sur le travail; et donnant à l'économie politique une portée qu'elle n'avait pas eue jusqu'à lui, il fit de la science de la production la science de la sociabilité même. C'est ainsi qu'exclusivement économiste, pas assez législateur et pas assez philosophe, il n'a vu dans la société qu'une association de travailleurs, et a confondu l'individualité avec l'individualisme. Justement choqué de cette pente de l'égoïsme moderne à isoler les individus, à les parquer dans les petits soins de leur petite personne, à les écarter du foyer des sympathies communes et des intérêts populaires, il a qualfié ces mœurs mesquines et stériles du nom d'individualisme. Mais uniquement occupé de la collection des hommes, il n'a pas assez reconnu l'homme même, sa nature propre, son droit personnel, son individualité. Même disposition par des mobiles différens que dans Jean-Jacques. Autrement il n'eût pas voulu supplanter l'idée de propriété par l'idée de production, la législation et le droit par l'économie politique, la politique même par l'industrie. Toutefois il est juste de dire que Saint-Simon lui-même n'a jamais professé dans ses écrits l'abolition de l'héritage en ligne directe, et que sa vaste intelligence l'a sauvé d'une telle logique. La religion ne fut encore pour lui, comme déjà nous l'avons indiqué (1), que la sociabilité même. Il ne poursuivit qu'une réforme politique, la cause de l'amélioration morale, intellectuelle et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Certes l'entreprise est belle, et digne qu'on s'y dévoue. Mais pourquoi lui sacrifier les autres élémens de la religion? pourquoi donc en retrancher les cieux dont le christianisme dispose? Il faut conclure que Saint-Simon est incontestablement un des représentans les plus originaux de la philosophie française. Il se rattache à Descartes, comme tout homme qui est dans la vraie route de la philosophie moderne; il continue Condorcet; il s'engage sur ses pas dans les premiers sentiers de l'avenir: d'une raison forte, il appelle l'esprit humain à l'indépendance; curieux surtout des idées, il est mort sans avoir voulu enfermer sa pensée dans des formes prématurées. Etudiez ses livres, vous y trouverez un idéalisme qui n'a pas conscience de lui-même, et qui ne sait pas remplir toutes les conditions de la nature hu-

(1) Liv. IV, chap. 4, *le Christianisme*.

maine ; mais à coup sûr vous n'y trouverez pas une doctrine consommée et qui veut s'imposer à la raison par manière de théocratie.

Voici venir, pour clore cette revue de grands hommes, un publiciste illustre, qui fut surtout frappé de cette face de l'homme et de la société que Saint-Simon avait laissée dans l'ombre. Benjamin Constant, né à Lausanne en 1767, élevé à l'école du protestantisme et de la science allemande, commença sa vie politique quand la révolution, au sortir de la terreur, cherchait une assiette et un gouvernement. La liberté, la liberté individuelle, les garanties du citoyen et de la vie privée, l'indépendance de l'homme et de la pensée, voilà ce que Constant a poursuivi sous tous les régimes; voilà les droits qu'il s'indignait de voir opprimer par l'empire, qu'il réclama sous la restauration, qu'il demanda à Napoléon revenant en 1815, qu'il se flattait encore d'obtenir d'une dynastie incurable. Grand écrivain, romancier délicat, critique ingénieux et novateur, historien et philosophe, publiciste, orateur, esprit charmant, doué de la même richesse et de la même mobilité que Voltaire, laissant voir dans son âme, quand il sortait de son ironie, les mêmes ardeurs que Rousseau, il a écrit de beaux ouvrages, d'admirables fragmens; mais son esprit fut supérieur à ses écrits, et il n'a pas donné toute la mesure et toute l'expression de lui-même.

Il avait cependant médité d'élever un monument digne de lui. Il avait réservé pour des tems de calme et de repos le soin d'écrire l'histoire des religions, d'y résumer toute la force de sa pensée, et d'employer la dernière époque d'une vie qui jusqu'alors n'avait été qu'un combat, à tracer le testament de son passage. Mais il ne put se reposer, car il ne vit jamais la liberté tranquille, et il mourut sans avoir goûté cette satisfaction du génie de se recueillir quelques jours avant de s'évanouir et de disparaître d'ici-bas. La religion lui apparut sous les mêmes traits qu'à Rousseau, comme un sentiment qui s'élève dans le cœur de l'homme, et cherche à nouer avec Dieu un rapport individuel. Mais ce point commun aux deux philosophes s'agrandit dans l'application que Constant en fait à l'histoire. Il y trouve la source de la religion et du culte chez tous les peuples, et il contredit ainsi l'assertion erronée du dix-huitième siècle, qui ne considérait l'institution religieuse que comme une fourberie systématique. Cette vue est un véritable progrès ; elle a l'avantage de séparer nettement le fond même de la forme des choses, et d'établir cette proposition essentielle : « Mais toute forme positive, quelque satisfaisante qu'elle soit pour le présent, contient un germe d'opposition aux progrès de l'avenir. Elle contracte par l'effet même de sa durée un caractère dogmatique et stationnaire qui refuse de suivre l'intelligence dans ses découvertes, et l'âme dans ses émotions que chaque jour rend plus épurées et plus délicates. Forcée, pour faire plus d'impression sur ses sectateurs, d'emprunter des images presque matérielles, la forme religieuse n'offre bientôt plus à l'homme fatigué de ce monde qu'un monde à peu près semblable. Les idées qu'elle suggère deviennent de plus en plus étroites, comme les idées terrestres dont elles ne sont qu'une copie, et l'époque arrive où elles ne présentent plus à l'esprit que des assertions qu'il ne peut admettre, à l'âme que des pratiques qui ne la satisfont pas ; le sentiment religieux se sépare alors de cette forme pour ainsi dire pétrifiée. Il en réclame une autre qui ne le blesse pas, et il s'agite jusqu'à ce qu'il l'ait trouvée (1). » Cet aperçu explique les altérations, les changemens, les métamorphoses et les chutes des formes et des institutions religieuses et sociales. La politique et la religion se développent et se définissent par des formes ; mais elles en changent : voilà ce qu'il faut comprendre sans colère et sans désespoir. Apparemment le génie de l'humanité n'est progressif qu'à la condition d'être mobile, et si vous voulez que les peuples soient perfectibles, vous leur permettrez d'avoir des révolutions.

Mais la religion n'est pas exclusivement le sentiment, pas plus que la philosophie n'est uniquement la réflexion. La religion est et fait tout ; elle explique l'univers, elle pose les fondemens des sociétés, elle définit et promulgue la loi, elle gouverne les hommes, les instruit, les punit et les récompense. Ce ministère nécessaire dans les premiers tems de l'histoire, déborde

(1) *De la Religion*, tom. 1, chap. 2.

les limites du sentiment individuel ; aussi Benjamin Constant épuise inutilement son talent à encadrer les cosmogonies et le sacerdoce dans son unité qui n'est pas la véritable, et ne prête pas une base assez large à un édifice imparfait, dont on étudiera long-tems les détails, l'élégance et la richesse.

Qu'était la sociabilité pour notre publiciste ? une défense et une garantie. Dans un petit chef-d'œuvre, aussi plein, dans la matière qu'il traite, que *l'Education du genre humain* de Lessing, dans un discours *sur la liberté des anciens comparée à celle des modernes,* il a déposé le principe fondamental de sa politique, que déjà il avait développé dans *l'Esprit de conquête et d'usurpation.* Dans ce dernier ouvrage il se place à côté de Montesquieu. Jamais il n'a trouvé d'aperçus plus fins, plus justes et plus complets. La passion y rend la raison éloquente ; l'écrivain avait recueilli toutes ses forces pour s'élever contre Napoléon. Le conquérant, de retour en 1815, lui fit écrire par un chambellan de service de se rendre aux Tuileries. L'empereur et l'écrivain causèrent ensemble, et Benjamin Constant sortit de cet entretien pour se rallier franchement à l'homme qu'il avait toujours combattu, et qui alors, en face de l'Europe, armée était la fortune de la France. Mais revenons à la sociabilité. L'indépendance individuelle est le premier besoin des modernes, et pour eux elle constitue la liberté : proposition incomplète que Benjamin Constant appuie d'excursions historiques dont il faut apprécier la portée. J'aurais déjà parlé de Mably qui exerça une certaine influence en sous-ordre, derrière Jean-Jacques. Mais Constant l'a caractérisé d'une façon si spirituelle et si définitive, qu'il suffit de citer ses paroles. Après avoir répété que le but des anciens était le partage du pouvoir social entre tous les citoyens d'une même patrie, et que c'était là ce qu'ils nommaient liberté ; qu'au contraire le but des modernes est la sécurité dans les jouissances privées, et qu'ils nomment liberté les garanties accordées à leurs jouissances, il continue ainsi : « J'ai dit en commençant que faute d'avoir aperçu ces différences, des hommes bien intentionnés d'ailleurs avaient causé des maux infinis durant notre longue et orageuse révolution. A Dieu ne plaise que je leur adresse des reproches trop sévères ; leur erreur même était excusable... Ces hommes avaient puisé plusieurs de leurs théories dans les ouvrages de deux philosophes qui ne s'étaient pas douté eux-mêmes des modifications apportées par deux mille ans aux dispositions du genre humain. J'examinerai peut-être une fois le système du plus illustre de ces philosophes, de Jean-Jacques Rousseau ; et je montrerai qu'en transportant dans nos tems modernes une étendue de pouvoir social, de souveraineté collective qui appartenait à d'autres siècles, ce génie sublime, qu'animait l'amour le plus pur de la liberté, a fourni néanmoins de funestes prétextes à plus d'un genre de tyrannies... L'abbé de Mably, comme Rousseau et comme beaucoup d'autres, avait, d'après les anciens, pris l'autorité du corps social pour la liberté, et tous les moyens lui paraissaient bons pour étendre l'action de cette autorité sur cette partie récalcitrante de l'espèce humaine dont il déplorait l'indépendance. Le regret qu'il exprime partout dans ses ouvrages, c'est que la loi ne puisse atteindre que les actions. Il aurait voulu qu'elle atteignît les pensées, les impressions les plus passagères ; qu'elle poursuivît l'homme sans relâche, et sans lui laisser un asile où il pût échapper à son pouvoir ; à peine apercevait-il, n'importe chez quel peuple, une mesure vexatoire, qu'il pensait avoir fait une découverte, et qu'il la proposait pour modèle : il détestait la liberté individuelle, comme on déteste un ennemi personnel ; et dès qu'il rencontrait dans l'histoire une nation qui en était bien complètement privée, n'eût-elle point de liberté politique, il ne pouvait s'empêcher de l'admirer. Il s'extasiait sur les Egyptiens, parce que, disait-il, tout chez eux était réglé par la loi, jusqu'aux délassemens, jusqu'aux besoins. Tout pliait sous l'empire du législateur ; tous momens de la journée étaient remplis par quelques devoirs ; l'amour même était sujet à cette intervention respectée, et c'était la loi qui tour à tour ouvrait et fermait la couche nuptiale. Etc., etc. »

Nous avons assez témoigné que pour nous la liberté moderne n'est pas uniquement dans les franchises individuelles, et qu'elle est autre chose qu'une quêteuse de sauf-conduit et de garanties. Constant a

trop contribué à propager cette idée, que la liberté n'est qu'une résistance. Le despotisme de la démocratie et de la convention, l'orgueil de la dictature impériale, avaient toujours à ses yeux fait un devoir de la lutte et de la réaction en faveur de la dignité individuelle. Les circonstances lui masquèrent ainsi ce que les principes de la révolution française avaient de positif, et lui cachèrent qu'après avoir détruit, ils tendaient à édifier. Mais le premier il a le mérite d'avoir corrigé la définition incomplète que Jean-Jacques avait faite de la loi et de la souveraineté. Le premier, dès 1814, il a rétabli la raison comme principe du pouvoir législatif, posant ainsi la base des théories politiques de ces quinze dernières années.

Où en sont aujourd'hui les sciences morales? La philosophie de la restauration a remis dans la conscience nationale certains élémens de l'histoire et du passé; mais elle a eu deux grandes faiblesses: d'abord elle s'est enfermée dans la charte de 1814, et s'est prise à la considérer comme les colonnes d'Hercule de l'esprit humain: puis elle a eu le tort de se mettre pour la métaphysique sous la loi et dans les liens de l'Allemagne, sans faire suffisamment ses réserves de liberté, et sans ébaucher elle-même quelque chose d'indigène. Sans doute, il était nécessaire, et il l'est encore, de connaître les travaux philosophiques de nos voisins, et d'en comparer les résultats avec nos propres efforts. Mais qui sommes-nous en ce pays? Descendans de Descartes et de Rousseau, pouvons-nous accepter l'importation littérale des spéculations et de la phraséologie de Kant et de Hegel? Tout mouvement philosophique légitime ne doit-il pas sortir de la conscience nationale? Les systèmes antérieurs à un siècle ne lui sont pas utiles, parce que dans l'un il y a fragment de vérité, qu'un second et un troisième lui en offrent un autre lambeau, et parce que la vérité se trouvera être la récompense de cet inventaire. Jamais il ne sortira rien de vivant et de fécond de cet éclectisme de bibliothèque. Pourquoi donc ai-je déroulé la suite de tant de systèmes et de grands hommes? Est-ce pour demander à ces morts le flambeau de mon siècle? A Dieu ne plaise! Mais j'ai cru qu'il était bon de considérer la poésie de Platon, la raison d'Aristote, la noble attitude du stoïcisme, l'esprit de l'Évangile, Machiavel et son Italie, l'Angleterre entrant efficacement la première dans la philosophie politique, Spinosa constituant le panthéisme, Luther émancipant la conscience dont Kant et Fichte cherchent les lois, Rousseau venant, après les spéculations de Montesquieu, porter une main terrible sur la vieille société; Condorcet s'enthousiasmant de l'avenir, et pressentant dans l'histoire une logique et une géométrie dont les générations futures doivent féconder les principes; de Maistre s'opiniâtrant à ramener au combat les phalanges battues des réfractaires de notre siècle, Saint-Simon poursuivant l'idée d'une organisation sociale, Benjamin Constant s'attachant à relever la nature humaine dans ses espérances et dans ses droits, et servant la liberté par un spiritualisme généreux: j'ai voulu par ce tableau non pas exhumer la vérité, mais montrer que chaque siècle vit par sa propre pensée et non pas d'emprunt sur le passé, que tout grand peuple développe les phases d'une philosophie originale avec une spontanéité irrésistible, d'un seul jet; j'ai voulu prouver que l'histoire même des systèmes passés témoigne que le présent d'un peuple comme d'une homme a besoin de porter et de produire lui-même ses idées; et j'ai voulu surtout définir l'époque où doit se produire une philosophie nationale. Dans la science de la sociabilité, la France n'a de leçons à recevoir de qui que ce soit; elle pense profondément, car elle agit d'une manière décisive; elle peut, sur quelques points, emprunter de l'érudition; mais elle s'appartient à elle-même, aussi bien par sa philosophie que par sa constitution.

LIVRE CINQUIÈME.

LES LÉGISLATIONS.

CHAPITRE PREMIER.

DU DROIT. — DE LA LÉGISLATION. — DE SES RAPPORTS AVEC LA SCIENCE DU DROIT PROPREMENT DITE.

Je ne connais pas, pour l'homme, d'acte plus grave que le choix de la science à laquelle il vouera ce qu'il peut avoir de force pour penser et pour vivre. Le hasard décide pour plusieurs du sillon où ils enseveliront leurs efforts : c'est la volonté qui attache à une science les esprits moins ordinaires.

Il y a deux mondes, celui de la nature et celui de la pensée. Sans doute, soit que l'homme explore l'un, ou se développe dans l'autre, c'est toujours lui qui pense et qui constitue ainsi l'inévitable unité de la science humaine. Mais une différence fondamentale sépare la connaissance du monde physique de celle du monde moral ; dans les sciences naturelles, la pensée de l'homme opère sur un fond extérieur et sensible ; dans les sciences morales, elle n'opère que sur elle-même, et se trouve à la fois sujet et objet. Or, dans la philosophie spéculative, l'homme se voit pensant, et cherche les lois de sa pensée. Dans la philosophie sociale, l'homme se voit agissant, et cherche les lois de ses actions ; et, comme dans sa pensée et dans ses actions il est toujours sa preuve à lui-même et ne peut se comparer qu'à lui, il lui arrive de se tromper souvent, de se tromper bien plus que dans l'étude du monde physique. Il lui arrive aussi de chercher un point d'appui hors de lui-même, et de se tourner vers Dieu. Voilà pourquoi il lui arrive encore de croire trouver dans une révélation extérieure ce qui lui manque dans sa pensée, ne s'apercevant pas que ce qu'on lui présente est sa pensée même, mais heureux d'obtenir par cette sublime surprise, qu'on appelle la religion, que la paix et l'espoir reviennent habiter son cœur.

Où donc se sauver à la fois des illusions de la crédulité et des découragemens de la spéculation ? dans la conscience même du genre humain, et dans le sentiment profond de la philosophie sociale (1). L'abstraction vous dessèche, le scepticisme vous mine ; regardez les sociétés qui marchent, rafraîchissez-vous au grand air de la liberté. Individus et peuples, sachez faire rentrer la vie dans votre cœur par la conscience de vos droits, par la contemplation intelligente des efforts de ceux que vous remplacez aujourd'hui. Le droit

(1) Ce n'est pas pour la première fois que je signale l'étude de la philosophie sociale comme le meilleur remède contre le scepticisme. Voyez *Introduction à l'Histoire du Droit*, chap. I.

est la réalité même ; il est la charpente de l'histoire ; il enveloppe dans son cercle la religion, l'industrie, l'art, la philosophie : car c'est par la liberté nécessaire que l'humanité peut vaquer à ses idées et à ses désirs : *In eo vivimus, movemus et sumus*. Le droit c'est la vie.

Du droit sort la législation ; elle en est la langue, elle en est le verbe. La législation, une fois sortie, comme Pallas, de la pensée humaine, se met à écrire les lois religieuses et politiques dans des textes dont la connaissance est le premier objet de l'éducation des peuples.

Les textes ! quelle puissance n'ont-ils pas de tout tems exercée sur le monde ! c'est dans ces formules de la religion et du droit que la parole de l'homme est vraiment vivante et durable ; là, plus qu'ailleurs, il sait graver sa pensée. Sa parole semble s'y durcir et s'immobiliser ; et l'on dirait que rien ne peut abolir ce style monumental, que les générations des peuples se transmettent comme un testament impérissable. Eh ! qui n'a pas, en méditant les livres religieux consacrés par le respect du genre humain, tremblé d'admiration devant ces grands textes de l'Écriture, qui, à travers les révolutions des sociétés et des âges, sont toujours restés puissans et populaires, qui vont à toutes les intelligences, et qui enchantent tour à tour le philosophe, le poète, le savant, le simple, l'ignorant et le malheureux ! Là on sent la vertu du style, l'autorité de la parole humaine, l'identité de la parole et de la pensée, de la forme et du fond, de l'art et de la nature, et qu'ici-bas l'artiste est aussi nécessaire qu'il est sublime.

Partout où les mœurs sont fortes, les principes certains et les lois inflexibles, les textes ont une précision qui saisit et une majesté qui subjugue. Les Douze Tables à Rome, les axiomes de notre droit coutumier dans la vieille France ont ce caractère de force et de dignité qui seules savent ce concilier la popularité et la puissance.

Dès que la législation a écrit les textes, la science commence. Il faut bien saisir l'esprit renfermé dans la lettre, le commenter et l'appliquer. La jurisprudence est fille de la législation : elle embrasse les mêmes objets ; mais il y a entre elles deux la même différence que de la cause à l'effet.

La science du droit positif, qui s'exprime surtout par les textes, tout en se distinguant de la législation même, est pour elle un support nécessaire. D'abord elle l'applique, puis elle lui donne les moyens de se corriger et de se perfectionner sans recourir trop souvent au législateur lui-même. Une jurisprudence forte et savante n'est pas seulement une distraction d'érudit, mais un élément nécessaire à la vie d'un peuple. Il importe également aux législateurs et aux publicistes de connaître le mécanisme et l'anatomie de la science même du droit. Si Montesquieu eût étudié davantage le droit civil de Rome, il eût pénétré plus avant encore dans l'esprit de sa constitution politique. Jean-Jacques n'aperçut dans la jurisprudence et dans le livre de Grotius qu'une superfétation arbitraire. L'art de rédiger les lois a été aussi trop souvent méconnu par les assemblées délibérantes ; et c'est un grand inconvénient que d'écrire les prescriptions sociales dans un style prolixe et sans dignité.

L'unité de la jurisprudence européenne depuis le douzième siècle nous semble incontestable. Reflet harmonique du génie occidental, elle est une induction puissante aux progrès à venir dans l'action comme dans la pensée ; elle doit être pour le publiciste et l'historien des législations le véritable point de départ.

Mais au-dessus de la science du droit proprement dite, s'élève, dans l'ordre des idées, la législation même ; elle a deux faces, deux attributions : elle considère et écrit l'histoire ; elle considère et veut réformer le présent.

La même unité qui soutient la jurisprudence européenne anime l'histoire des législations. En effet, comme la jurisprudence théorique ne se borne pas à un pays, à un peuple, mais s'alimente des travaux et des efforts de tout ce qui pense chez toute nation ; qu'ainsi la science du droit depuis le douzième siècle s'est formée et enrichie des élaborations les plus diverses, les plus disparates, et venant des points les plus opposés ; qu'à la fois les gloses des premiers interprètes, les travaux philologiques et les restitutions *cujaciennes* du seizième siècle, puis des essais de méthode et de dogmatique, la jurisprudence des parlemens, les études historiques de l'Allemagne et de la Hol-

lande, les réformes législatives de l'Hôpital, Lamoignon, d'Aguesseau, et des rédacteurs de nos codes modernes, les théories politiques de Bodin, de Montesquieu, de Filangieri et de Bentham, enfin les spéculations métaphysiques de Leibnitz, de Vico et de Kant, ont ensemble concouru pour former le grand fleuve de la jurisprudence européenne : de même la pratique de l'humanité, je veux dire l'histoire générale des législations, se compose de tous les actes et de tous les labeurs de la race humaine en tant qu'elle a voulu être libre : tous les peuples y comparaissent avec leur caractère, apportant leur tribut; le divin Orient avec ses codes religieux et déjà scientifiques; la Grèce, dont l'inépuisable variété associe les contrastes les plus vifs, Athènes et les sévères Doriens; Rome, sachant à fond deux choses, la guerre et le droit; mais voici venir une race nouvelle et un culte nouveau, le christianisme et les Germains; ils enfanteront une législation européenne que développeront surtout l'Allemagne, l'Angleterre et la France. Ainsi l'humanité, soit qu'elle pense ou qu'elle agisse, est une et solidaire.

L'histoire générale et comparée du droit et des législations est donc aujourd'hui nécessaire. Si les sciences naturelles ont dù leurs rapides progrès à la méthode d'observation qui inspecte, compare, généralise, cherchant partout les rapports, les différences et les analogies, comment la même méthode appliquée aux phénomènes du monde moral et juridique ne serait-elle pas effective et puissante?

Cette histoire n'est pas seulement un tableau, elle est encore une école de vérité et un enseignement qui mène à des réformes pour l'avenir. Effectivement l'histoire, c'est nous, nous dans le passé, nous cherchant à ressaisir la conscience de ce que nous avons été avant de paraître dans notre siècle, cherchant à nous rappeler les premiers chants de la vaste épopée dont nous sommes aujourd'hui les héros. La législation est la première muse de l'humanité; elle est sacrée; elle a l'inspiration sur le front; elle a commencé par s'asseoir sous la tente des patriarches; elle a replié ces tentes pour s'enfermer aux sanctuaires de l'Inde et de l'Egypte : sacerdotale, elle enseigne les peuples. Mais la trompette sonne, le clairon retentit, elle monte à cheval. Guerrière, elle tient sous le joug une multitude qui commence à frémir. Puis, elle change encore de costume : elle devient tribun; elle s'appelle la liberté; elle se fait peuple. Et il ne serait pas profondément utile d'étudier cette mobilité? il n'y aurait pas autre chose que la curiosité d'une érudition académique dans cette inspection du passé? Oh! ce qui vivifie cette étude, c'est qu'elle est l'affaire même du présent. Nous nous y retrouvons avec les idées et les soucis de notre siècle, nos élans de liberté, nos enthousiasmes. En vérité, cette cendre des morts est brûlante; et nous n'aurons garde en la remuant de laisser se glacer nos esprits et nos âmes. Les révolutions n'agitaient pas le siècle où Montesquieu écrivit l'histoire des lois avec une plume divine. Rien ne troubla sa contemplation. Dans son livre le passé se suffit à lui-même. Vous sortez de sa lecture avec une parfaite intelligence des institutions anciennes, mais sans souci du présent et de l'avenir : disposition qu'aujourd'hui nous ne saurions partager. Sans doute, nous plaçons nos études avec un respect profond sous l'inspiration de Montesquieu; mais il nous est donné, dans notre siècle, de rallier la science et la poésie de l'histoire à la cause et aux intérêts de cette liberté que veut la patrie, de cette liberté qu'elle fondera.

L'histoire ainsi considérée est le meilleur chemin à la législation dogmatique, c'est-à-dire à des réformes, à la conception philosophique du siècle même où l'on vit, de son esprit et de son but. Aujourd'hui, dans le mécanisme des sociétés modernes, le publiciste remplace le législateur; il n'y a plus de Moïse et de Lycurgue qui civilisent les nations; mais dans leur sein la science et le génie élaborent les principes et les idées qui plus tard deviendront des lois. De quel peuple Jérémie Bentham est-il le législateur? d'aucun. Mais il peut être, sur des points importans, le conseiller de tous. L'empereur Alexandre, les Etats-Unis d'Amérique, les cortès d'Espagne et de Portugal ont reçu ses avis. Novateur énergique, il a embrassé toutes les parties de la législation, les lois civiles, le droit pénal, la procédure, l'organisation judiciaire, la constitution politique des Etats. Pendant que de Maistre refusait toute raison aux constitutions

écrites, Bentham, au contraire, s'élevant contre l'histoire, dont l'allure progressive lui échappe entièrement, tourne le dos au passé, où il n'a vu que déceptions et misères, et veut renouveler les sociétés par une législation uniforme, la même pour tous, dont il croit pouvoir adapter les abstractions au génie différent de chaque peuple. Mais la liberté doit être partout indigène; elle ne s'importe pas: partout elle doit sortir du sol et s'enfanter elle-même.

La législation philosophique dont aujourd'hui Jérémie Bentham, malgré ses erreurs, est le plus puissant organe (1), est véritablement artiste et poète; elle façonne en préceptes et en lois les progrès de la race humaine; tantôt elle provoque les révolutions sociales, tantôt elle les résume; c'est, je ne crains pas de le dire, le plus noble exercice, le plus saint ministère des facultés humaines. Platon voit l'apogée de ses théories dans leur application sociale, et s'il est philosophe, c'est surtout pour se faire législateur de sa république. Aristote ramène constamment sa morale à la sociabilité et à la politique. Rousseau écrit le *Contrat social,* bien que, dit-il, il ne soit *ni prince ni législateur.* Non; mais il est homme; et il exerce les droits de la souveraineté du peuple et du génie.

(1) Voyez *Introduction générale à l'Histoire du Droit,* chap. 19.

CHAPITRE II.

DE LA LÉGISLATION DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION, LA PHILOSOPHIE ET L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

Un jour nous apercevons, comme par éclair, l'absolue vérité et la beauté parfaite; nous ne les avons entrevues que pour les perdre; elles brillent, puis elles nous laissent dans une obscurité triste et un vide désespérant. Ce que je voyais si clairement hier, je ne le comprends plus aujourd'hui; l'inspiration s'est évanouie: d'où viennent donc ces ellipses de la pensée, ces éclipses de la lumière? Pourquoi ces idées éternelles défaillent-elles dans moi? je les conçois et je ne puis les maîtriser, C'est que le beau, le bon et le vrai ne dépendent pas de nous; ils nous affectent et nous éclairent; ils nous guérissent et nous consolent : mais leur origine et leur patrie ne sont pas sur la terre, et ces idées célestes n'apparaissent ici-bas un moment que pour s'envoler dans les cieux.

Cette absence sur la terre de la raison universelle est pour l'homme un tourment; il la cherche pour se compléter lui-même; il veut se la représenter; de là les grands artistes en religion.

La république hébraïque nous montre la religion dans son enfance, car elle la confond encore, comme les autres théocraties orientales, avec la politique. Mais quel est le progrès? c'est leur déchirement. Quelques-uns s'agitent beaucoup aujourd'hui pour ramener la religion à l'identité avec la politique et à une contrefaçon du mosaïsme. Ils oublient donc que l'œuvre du christianisme a été de spiritualiser et de constituer la religion, en ne la faisant plus dépendre essentiellement de la politique, et en lui donnant la sanction positive d'une autre vie.

Si la religion et la politique étaient identiques, il suivrait que la théocratie serait



la seule institution sociale légitime. Or, quand le Christ dit, *Mon père,* à qui le dit-il, si ce n'est à Dieu? que disait le disciple du Christ aux hommes? *Mes frères;* et la fraternité, cette émancipation de la nature humaine, ce progrès sur la paternité patriarcale, s'établit irrévocablement sur les ruines de la politique orientale. La papauté romaine n'a pas plus ressemblé aux théocraties de l'Inde et de l'Égypte que la démocratie américaine à la démocratie de la ville de Cécrops. Elle était elle-même un témoignage éclatant de la scission de la politique et de la religion. Elle fut le triomphe de la pensée : car lorsque le moyen âge disait au pape, *Mon père,* il s'inclinait devant sa supériorité morale, jusqu'au moment où elle fut contestée par le protestantisme. Or, quand des enfans protestent, que devient la souveraineté paternelle?

Si la religion et la politique étaient identiques, pourquoi ces tristesses et ces désirs de l'homme? pourquoi sa pensée ne consent-elle pas à se loger, pour n'en plus sortir, dans les calculs du bien-être social? Oui, livrez-lui le séjour le mieux façonné et le plus commode; figurez-vous par l'imagination la terre partout connue et partout cultivée, la vapeur centuplant nos forces, et, pour ainsi dire, supprimant les distances, le globe travaillé, transformé en tous sens, versant sur d'innombrables habitans d'inépuisables richesses; eh bien! l'homme aura-t-il assez de ce spectacle, de ces merveilles de l'industrie, de cet apothéose des boutiques? Non, mille fois non; il sera inquiet, il ne sera pas heureux dans cette prison magnifique, il cherchera à la franchir, semblable à ces âmes, dont parle Platon (1), qui tournent autour du réceptacle des idées éternelles, et s'efforcent de plonger leur regard dans les régions supérieures du ciel où sont les essences divines.

La religion n'est donc pas la politique, et la législation, qui dans les premiers âges du monde se confondit avec elle, s'en distingue aujourd'hui. La loi civile, régulatrice et maîtresse dans la société, doit laisser à la loi religieuse toute son indépendance dans les choses spirituelles, mais la ramener toujours à l'obéissance en ce qui concerne les intérêts et les influences politiques. Sur ce point la justice du législateur consistera dans la distinction exacte de la liberté légitime du sanctuaire et de l'autorité de la cité.

La législation ne se confond pas non plus avec la philosophie, mais il est entre elles deux des rapports nécessaires. Dans le premier âge des sociétés, les philosophes étaient législateurs; aujourd'hui le législateur, qu'il représente le peuple sur le trône ou dans les comices, et le publiciste doivent être philosophes. La science de l'homme peut seule mettre en état de le rendre heureux et libre. De la philosophie d'un siècle dépendent ses réformes en législation; les idées que se fait le publiciste sur la nature humaine décident de la direction de sa politique. Si Montesquieu eût été métaphysicien, s'il eût mieux connu l'homme (2), il n'eût pas tracé ses divisions arbitraires entre les lois divines, humaines, naturelles et civiles; il n'eût pas écrit ces lignes : « La loi naturelle ordonne aux parens de nourrir leurs enfans, mais elle n'oblige pas de les faire héritiers. Le partage des biens, les lois sur ce partage, les successions après la mort de celui qui a eu ce partage, tout cela ne peut avoir été réglé que par la société, et, par conséquent, par des lois politiques ou civiles. Il est vrai que l'ordre politique ou civil demande souvent que les enfans succèdent aux pères, mais il ne l'exige pas toujours (3). » Mais comment la société eût-elle constamment établi que les enfans hériteraient de leurs pères, si elle n'avait cru reconnaître dans cette succession un fait naturel et raisonnable? La distinction entre les lois naturelles et les lois civiles est entièrement fausse, si on veut contrarier les unes par les autres, puisque la marche et les progrès des lois consistent à exprimer de plus en plus les lois naturelles. La société ne saurait être autre dans ses principes fondamentaux que l'homme même. La sociabilité est la nature même; l'art de la politique ne consiste pas à créer un fantôme pour l'opposer à la nature, mais à élaborer la nature connue, à en suivre les lois et les besoins. Or, si la nature ordonne aux parens de nourrir leurs enfans, elle

(1) *Phèdre,* ou *de la Beauté.*

(2) Nous lui avons déjà fait ce reproche dans l'*Introduction à l'Histoire du Droit,* chap. 14.

(3) *Esprit des Lois,* liv. XXVI, chap. 6.

l'ordonne aussi aux animaux. Mais d'où vient que la nourriture, chez l'homme, est autre chose que la nourriture chez la brute; qu'elle concerne l'âme comme le corps; que la sollicitude paternelle et maternelle dans l'espèce humaine ne se borne pas à la sustentation physique, mais qu'elle s'attache à la destinée morale de l'enfant, au développement de son imagination et de son cœur ? Ce fait incontestable est aussi naturel, ce me semble. Il s'est trouvé naturellement encore que, dans les sociétés normales et constituées, la nourriture intellectuelle et physique de l'enfant avait pour conséquence l'héritage; l'héritage est donc un fait aussi naturel que la nourriture, et, comme la nourriture, il deviendra l'objet d'une prescription civile : je le demanderai à Montesquieu : si la législation sur les successions n'avait pas sa raison dans la nature, d'où viendrait son ubiquité dans les institutions sociales de tous les peuples historiques? comment expliquer cette unanimité sur une disposition arbitraire qui pouvait être comme n'être pas? Il est donc nécessaire au publiciste de prendre position dans la nature même de l'homme, de l'étudier directement, au vif, en écartant l'autorité et les textes, les divisions arbitraires, en convergeant le plus possible vers la vérité par l'indépendance de sa pensée et la simplicité de sa méthode.

Un métaphysicien célèbre, M. Destutt de Tracy, après avoir fait sortir de la faculté de vouloir les idées de personnalité et de propriété, en fait sortir nos *besoins* et nos *moyens*; et c'est de nos besoins et de nos moyens que naissent les idées de richesse et de dénuement; troisième filiation qui le conduit à considérer la société sous le rapport économique, parce que le philosophe veut traiter des *actions* de l'homme, avant de s'occuper de ses *sentimens*. Il y a dans cette déduction qui donne le pas aux idées de personnalité et de propriété sur nos besoins et nos moyens, un sentiment juste de la nature des choses, et la raison de la différence qui sépare la législation proprement dite de l'économie politique.

En effet l'économie politique se rapporte aux besoins physiques de l'homme, parce qu'elle en découle; elle se rapporte et à son bien-être et à ses intérêts matériels; à ce titre, elle est une partie essentielle de la science sociale, elle exerce une influence nécessaire sur les prescriptions des lois : ainsi quand Bentham démontre que l'usure ne blesse la liberté et les intérêts de personne, et qu'il est aussi licite de vendre l'argent que toute autre marchandise, l'usure doit cesser d'être un délit social; l'économie politique, qui a aujourd'hui, dans le haut enseignement, un vénérable et célèbre représentant (1), modifie donc la législation, mais elle ne saurait ni l'absorber ni la constituer.

Puisque l'économie politique cherche les moyens de procurer aux sociétés la plus grande somme possible de bien-être, il est évident qu'elle partage avec la législation et la philosophie le soin de travailler au bonheur de l'homme. *Mais l'homme ne vit pas seulement de pain.* Son bonheur n'est pas un élément simple, mais le résultat complexe des principes satisfaits qui le constituent, de ses idées, de ses sentimens, et de ses besoins. Sans doute, la satisfaction des besoins matériels et physiques est pour l'homme, comme pour la société, la condition de la vie; et voilà pourquoi la science économique est la base même de la science sociale, voilà pourquoi elle exerce sur elle une influence nécessaire, voilà pourquoi ses progrès modifieront, pour l'améliorer, la condition matérielle des sociétés modernes. Mais ni les besoins physiques, ni l'économie politique ne sauraient s'attribuer la direction de la société. Quand le fondateur du christianisme annonça l'égalité parmi les hommes, pourquoi l'humanité se réjouit-elle? assurément elle ne fut pas soulagée sur-le-champ dans ses misères matérielles, mais l'homme tressaillit à cette reconnaissance de sa nature et de sa dignité; et il en fut heureux, parce qu'il s'en trouva plus grand et plus libre. L'égalité devant la loi doit-elle être réputée une chimère, parce qu'elle n'est pas une réalité palpable et physique? Eh! c'est précisément l'excellence de l'homme de concevoir le *droit*, sans y rattacher immédiatement la *jouissance*; ainsi le peuple français est idolâtre de l'égalité, sans entacher son caractère des bassesses de l'envie qui déchire l'âme et qui la corrompt.

La prétention qu'affiche en ce moment

(1) M. J.-B. Say, professeur au collége de France.

même l'économie politique à envahir la morale, peut s'expliquer. Si l'industrie déploie aujourd'hui ses richesses, son orgueil, et se proclame reine absolue de la civilisation dont elle ne doit être qu'un des premiers ministres, son émancipation encore toute récente s'était fait attendre long-tems, et jusqu'au moment de l'obtenir elle avait vécu dans une triste condition. Dans l'ancienne monarchie elle gémissait sous le poids des dédains et de l'inconsidération que lui prodiguaient la robe et l'épée, et se trouvait maintenue, pour ainsi dire, dans un état d'ignominie légale. Elle a passé d'une oppression inique et lourde à une émancipation brusque, et elle s'est couronnée de ses propres mains. Serait-ce donc parce qu'on lui a refusé long-tems d'être homme, qu'aujourd'hui elle se fait dieu?

Au moment où l'économie politique commençait à se proclamer la science sociale par excellence, elle déployait une grande originalité : l'école du *Producteur*, fondée par Saint-Simon, émettait des vues nouvelles sur la condition des travailleurs, sur les fermages, les loyers, intérêts et salaires, sur l'institution des banques, vues fécondes qui doivent améliorer sur certains points la législation industrielle et civile. Mais les conclusions de l'école vinrent bientôt déborder les prémisses, et elle voulut faire sortir une révolution morale, une refonte de la nature humaine, d'une réforme économique. Nous croyons qu'ici commença l'erreur. Au surplus, cette insurrection de l'économie politique paraîtra naturelle, si l'on considère que depuis quarante ans, en France, ni la législation ni l'administration n'ont pas su tenir compte de ses progrès et de ses besoins ; les idées industrielles ont d'autant plus réagi qu'elles étaient plus injustement méconnues ; sachez les satisfaire et les appliquer avec discernement et justesse, l'équilibre se rétablira.

CHAPITRE III.

DE LA CODIFICATION.

« Le législateur est à tous égards un homme extraordinaire dans l'État. S'il doit l'être par son génie, il ne l'est pas moins par son emploi. Ce n'est point magistrature, ce n'est pas souveraineté. Cet emploi, qui constitue la république, n'entre pas dans sa constitution; c'est une fonction particulière et supérieure qui n'a rien de commun avec l'empire humain ; car si celui qui commande aux hommes ne doit pas commander aux lois, celui qui commande aux lois, ne doit pas non plus commander aux hommes ; autrement ses lois, ministres de ses passions, ne feraient souvent que perpétuer ses injustices ; jamais il ne pourrait éviter que des vues particulières n'altérassent la sainteté de son ouvrage.

« Quand Lycurgue donna des lois à sa patrie, il commença par abdiquer la royauté. C'était la coutume de la plupart des villes grecques de confier à des étrangers l'établissement des leurs. Les républiques modernes de l'Italie imitèrent souvent cet usage ; celle de Genève en fit autant, et s'en trouva bien. Rome, dans son plus bel âge, vit renaître en son sein tous les crimes de la tyrannie, et se vit prête à périr pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative et le pouvoir souverain (1). »

Rousseau a parfaitement décrit dans ces lignes le législateur de l'antiquité. Les sociétés, dans leur enfance, n'ont pu être dirigées que par *des hommes extraordinaires, dont la fonction particulière et supérieure semblait n'avoir rien de commun avec l'empire humain*. C'est pour-

(1) Rousseau, *Contrat social*, liv. II, chap. 7.



quoi ils se disaient en commerce avec les dieux ; ils disaient en recevoir la loi, qu'ils transmettaient aux hommes, sans discussions, avec une accablante autorité. Mais Rousseau n'a pas observé que le caractère et l'office du législateur avaient changé dans les tems modernes, non qu'il y ait eu moins d'hommes extraordinaires, car il n'est pas vrai que la marche du tems soit de niveler le génie ; non que la puissance de l'homme ait diminué, mais les hommes extraordinaires et puissans, placés dans une autre époque du monde, agissent différemment. Charlemagne est législateur, mais il opère sur d'autres hommes, sur une autre nature que celle des Hébreux et des Grecs, dans un âge plus avancé de l'humanité. Aussi il résume et corrige à la fois les mœurs de son siècle, il rédige et récapitule au moins autant qu'il édifie, parce que la société qu'il dirige est chrétienne, douée d'une vie, d'une indépendance morales que ne pouvait connaître le peuple de Lycurgue et de Numa. Quand Napoléon se fait législateur de la France, il n'a pas moins de génie que Mahomet ; mais, au lieu de promulguer le Coran, il décrète, au sein du conseil-d'état, des codes qui expriment et améliorent la vie domestique du peuple français.

Le législateur, dans l'antiquité, était poète et roi ; dans les tems modernes, il est philosophe et peuple.

Les mœurs chez les modernes ont acquis une autorité qui change la position du législateur, et, sans la faire déroger, la rend plus difficile ; elles se sont formé un empire qui ne doit pas être indépendant de la loi, mais où la loi n'a plus des enfans à mener, mais des hommes à diriger. Ouvrez un code moderne ; vous y trouverez pour base des coutumes, des mœurs, des habitudes, des opinions que le législateur n'a pas faites, qu'il devra réformer, améliorer en les exprimant, qu'il devra d'époque en époque réviser et perfectionner, mais dont il est obligé de reconnaître l'antériorité et les influences. Depuis le christianisme, la législation est devenue toute démocratique, en ce sens qu'elle a modifié sa souveraineté en raison des progrès de la liberté humaine.

Mais l'art de la législation n'en est devenu que plus délicat, plus profond et plus subtil. Placé au milieu de la société, entre les idées générales, les théories philosophiques, les mœurs, les coutumes historiques, les maximes et les arcanes de la jurisprudence, il doit écrire les prescriptions sociales d'un style populaire, savant et durable.

Un code est à la fois un système et une histoire. Si le Tasse, du haut d'une colline, en montrant les campagnes italiques, s'est écrié, « Voilà mon poème ! » le législateur doit réfléchir dans son ouvrage les traits et la vie de sa nation en les rendant plus purs et plus beaux.

Il est conforme aux lois de l'esprit, à la structure de la raison, à la simplicité rigoureuse du bon sens, de rédiger et de distribuer les lois dans des codes méthodiques. Cela convient au génie prompt et juste de tout homme et de tout peuple. Ce sera une supériorité pour une nation sur les autres d'avoir su porter dans ses lois une économie philosophique, car ce sera la preuve d'une raison plus alerte et plus positive.

Chez un peuple qui a des codes, les lois sont mieux connues, plus claires, mieux obéies ; la vie sociale plus facile, les opinions générales mieux exprimées.

Vouloir, comme l'école historique allemande (1), abandonner la légalité d'un pays aux instincts, aux habitudes des mœurs et aux élucubrations de la jurisprudence, c'est méconnaître l'office même de la science sociale ; c'est donner le pas à la jurisprudence sur la législation, aux procédés techniques sur la vie même, à l'érudition sur la philosophie, au passé sur le présent, aux anciens us et coutumes sur l'esprit nouveau ; c'est abdiquer l'initiative de la raison ; c'est, pour échapper à l'écueil de violenter les mœurs, tomber dans la servitude de la routine.

Il est vrai qu'un peuple n'est pas préparé, à toutes les époques de son histoire, aux procédés philosophiques d'une *codification*, pas plus qu'un homme n'est mûr avant le tems pour le développement systématique de sa raison. Bentham a eu tort d'opposer si fort la coutume à la raison qu'il en fait comme deux puissances hostiles et irréconciliables (2). Sans doute il

(1) Voyez *Introduction générale à l'Histoire du Droit*, chap. 17.

(2) *Second essai sur les délais en jurisprudence*, à l'occasion des procédures faites à Cadix.

est un moment où la coutume, devenue caduque, veut être entièrement effacée par l'esprit philosophique ; c'est alors qu'il est juste de dire avec Bacon, que la coutume est stérile et que la raison est féconde ; mais quand la coutume fleurit chez un peuple, quand la loi non écrite sait se concilier une adhésion intelligente, tenez pour certain qu'au fond la raison n'est pas blessée ; seulement après les instincts et les croyances viendra l'âge de la réflexion philosophique.

La sagesse du législateur est de reconnaître l'âge et la maturité de son peuple, de discerner quand et comment il doit rédiger la *coutume,* et la réformer ; la *codification* n'est pas une fantaisie de théoricien, mais un développement naturel dans chaque société.

Bentham est chimérique quand il veut qu'une nation charge un étranger de lui rédiger son code ; ou plutôt il prend une réminiscence de l'antiquité pour une utile innovation (1). Le caractère de chaque peuple ne saurait être familier qu'à un indigène, qui seul peut trouver le secret d'adapter aux habitudes nationales les idées humaines et cosmopolites. L'acte du parlement britannique du 22 juin 1825 pour modifier et réunir les lois relatives aux jurés et aux jurys commence en ces termes : « Considérant qu'il est nécessaire de revoir et de modifier les lois très nombreuses est très compliquées relatives à la *qualification,* à l'appel des jurés et à la formation des jurys en Angleterre et dans le pays de Galles, d'augmenter le nombre des personnes aptes à être jurés, de changer la manière de former les jurys spéciaux, et aussi de modifier ces lois à quelques autres égards, etc., etc. » Comment un étranger eût-il pu se reconnaître dans toutes ces particularités de la légalité anglaise qu'il fallait ramener à un esprit plus général ?

Mais il sera bon de confier à un seul homme la création ou la révision d'un code. Le système doit sortir d'abord d'une seule tête ; il s'enrichira ensuite des conseils et des lumières d'un certain nombre d'hommes ; enfin il pourra se produire à la discussion d'une grande assemblée. Mais la tribune des peuples libres n'est-elle pas un écueil pour le législateur ? Quand chacun peut y monter pour l'interroger, discuter son œuvre, la contredire, en percer les intentions, en relever les faiblesses, n'y a-t-il pas péril que la loi, déconsidérée avant d'être faite, ne présente plus qu'une lettre sans art, sans autorité, sans prestiges ? Le danger est réel, mais qu'y faire ? vaincre la difficulté à force de raison et de génie. Tout aujourd'hui veut être démontré ; les sociétés raisonneuses ont l'oreille dure aux promesses et aux assertions de ceux qui les mènent. Eh bien ! que ces derniers sachent les persuader et les convaincre ; le pouvoir n'est plus qu'à ce prix ; qu'ils aient raison, mais d'une manière irréfragable. C'est aujourd'hui le droit et le progrès de la race humaine de ne se rendre qu'à l'évidence, et de pouvoir la contester d'abord pour contribuer elle-même à la mieux établir, à la mieux reconnaître. J'avoue que cette condition rend lourde la charge du pouvoir sur les épaules des insuffisans et des médiocres. Les esprits courts et les cœurs petits pourront perdre patience, prendre dégoût, déclarer que les nations ne sont plus gouvernables, et ne méritent pas les sacrifices que l'on fait pour elles. Mais peut-être le génie serait plus indulgent pour les hommes ; comme il les connaîtrait mieux, il ne se dépitera pas contre eux ; oui, livrez la tribune au véritable législateur, il saura défendre son ouvrage, il parlera ; les illuminations de la pensée, les effusions du cœur, voilà quelles seront ses foudres et ses éclairs ; malheur, malheur à lui, s'il est sans puissance et sans autorité quand il a la parole ! Mais non, il expose, il démontre, il convainc, il entraîne ; la loi soutient une épreuve morale au feu des raisonnemens et des contradictions ; elle s'y retrempe et s'y épure ; elle sort du combat plus forte, car elle a vaincu les résistances ; alors elle est loi véritablement sociale, véritablement artiste, véritablement humaine : car faite pour tous, elle est à la fois l'ouvrage d'un seul et de tous.

L'esprit de la civilisation européenne est de résumer dans des codes les lois de chaque nation qui sur ce point suivra l'exemple donné par la France. Aux époques décisives de l'histoire du monde ou d'un peuple, vous trouvez des codes. Justinien résume l'antiquité, en l'alté-

(1) *De l'Organisation judiciaire et de la Codification,* section VII, page 393.

rant, pour l'amalgamer avec les principes nouveaux du christianisme. Charlemagne, saint Louis s'attachent déjà à régulariser la variété de la légalité moderne. Pierre-le-Grand, qui fonda Saint-Pétersbourg et l'empire russe, et cette Catherine, cette femme à la fois raffinée et barbare, qui semblait avoir besoin des fatigues de ses passions et de ses voluptés pour donner le branle à son génie, tentèrent de rassembler, en les réformant, les coutumes moscovites. Frédéric, celui des modernes qui a le moins permis à la royauté d'effacer l'originalité de son caractère, chez lequel l'héroïsme le plus naïf s'alliait à la plus mordante ironie, et qui sut réunir l'enthousiasme et le cynisme, comprit que le disciple de Voltaire devait être législateur; et il se donna beaucoup de peine, à deux fois, pour laisser *un code général pour les états prussiens*. L'Allemagne amène peu à peu sa langue et ses mœurs à rendre possible une législation générale et uniforme; le moment viendra pour elle de profiter de la science et de l'érudition de ses jurisconsultes. L'école historique est, sans le savoir, l'habile ouvrière qui prépare et facilite l'œuvre des législateurs à venir. Quand l'Angleterre aura retiré sa liberté des mains de l'aristocratie, on entendra l'école de Bentham dans la chambre des communes.

La France, qui a donné le signal des révolutions législatives, exercera encore une influence salutaire en révisant ses lois civiles, commerciales et criminelles. Elle devra porter dans cette réforme le même esprit que dans leur création primitive, c'est-à-dire l'esprit de système et d'unité philosophique : en un mot, la révision de chaque ordre des lois devra être synthétique et embrasser toutes les parties d'un code. Je n'ignore pas que quelques excellens esprits préfèrent la révision partielle et successive de chaque matière importante; ils trouvent dans cette méthode la garantie que les détails essentiels seront approfondis, que chaque sujet spécial attirera sur lui seul toute l'attention du législateur. Je réponds que ce souci est légitime, qu'il faut accorder à chaque loi particulière le tems et l'étude nécessaires pour la faire aussi bonne que possible; mais j'ajoute qu'il faut subordonner ce soin important à une pensée plus haute, à la double convenance de l'art législatif et du génie national.

Quand on préfère les amendemens partiels à une révision générale, est-on bien certain de ne pas prendre l'exemple donné jusqu'à présent par l'Angleterre pour une vue de raison? Mais si jusqu'ici l'Angleterre a cherché à réparer, à rajuster, à corriger pièce à pièce l'édifice de sa législation, ce n'a pas été par choix, mais par nécessité; elle a suivi le cours de son histoire, elle a surmonté les difficultés de la position par l'industrie de ses jurisconsultes et l'habileté de ses hommes d'Etat; enfin, elle a obéi à son génie. Obéissons au nôtre. Or, l'esprit français excelle à embrasser l'étendue d'un sujet, à en saisir l'unité, à en tracer l'économie, à abstraire les principes dirigeans, à déduire les conséquences, à les subordonner, à parcourir avec une rapidité nette toute la gamme d'un système. Je dirais volontiers qu'il est plus poète dans la philosophie et la politique que dans l'art même : voyez Montesquieu et Malebranche, Bossuet, Napoléon et Mirabeau. Il y a plus, nous ne concevons véritablement les détails qu'en les voyant découler d'un principe, qu'en les y ramenant; et quand nous ne voyons pas tout, nous ne voyons rien.

Ces qualités philosophiques sont les plus nécessaires à la rédaction des lois; elles répondent au sujet même, à l'unité et aux rapports qui animent et constituent la législation d'un peuple. Conçoit-on la possibilité de réformer un titre du code civil, sans réviser le code même? Conçoit-on davantage la réforme du code civil, sans la réforme du code de commerce? Comment concilier sans ce concert les principes de la législation et ceux de l'économie politique qui doivent entrer dans la légalité?

On ne donnerait à la France que des lois sans génie et sans puissance, si, au lieu de les refondre, on voulait les lui raccommoder. Prenez du tems; laissez les idées et les doctrines se produire, s'aventurer; mais dès qu'une fois les hommes politiques auront résolu d'agir, plus de tâtonnemens, de petits essais : les lois d'un grand peuple sont comme les armes d'Achille; il faut savoir les manier.

Le gouvernement français vient de proposer une loi qui remédie aux lésions les

plus injurieuses que le code pénal faisait à la dignité humaine : cette mesure est excellente, non parce qu'elle rend inutile la révision du code, mais parce qu'elle permet de l'ajourner.

CHAPITRE IV.

DU PROBLÈME DE L'ORGANISATION JUDICIAIRE.

Détruire les parlemens, créer une magistrature nouvelle destituée de toute influence politique et de toute inspection sur les opinions de la société française, telle était la tâche de l'assemblée constituante ; elle l'accomplit en ce sens, que les tribunaux et les légistes qu'elle répartit sur le territoire, d'après le système administratif qu'elle avait adopté, ne furent qu'un ministère et des officiers de justice, et c'était pour la nation et le tems l'affaire essentielle ; il ne s'agissait pas alors de trouver le meilleur système possible, mais d'abolir entièrement celui qui avait régné. D'ailleurs, résoudre du premier coup le problème de l'organisation judiciaire ne se pouvait, tant à cause de la difficulté absolue de l'entreprise que des circonstances au milieu desquelles elle se tentait. La suppression des parlemens ne faisait pas disparaître les élémens, les habitudes, et pour ainsi dire, les mœurs de notre ancienne organisation judiciaire ; ce vieux monde qu'on voit se créer peu à peu dans l'histoire de la monarchie subsistait encore tout entier avec ses préjugés, ses coutumes et ses us, même au milieu des nouveautés les plus tranchées, et des désirs les plus ardens d'innovation. De plus, il fallait respecter le sort et ménager l'influence de tous ceux qui jusqu'alors avaient vécu du régime de la justice, de tant de magistrats, de légistes et d'avocats. Beaucoup d'entr'eux travaillaient à la révolution, siégeaient à la constituante, et délibéraient eux-mêmes sur eurs propres affaires. Aussi ne faut-il guère s'étonner si l'assemblée constituante est inférieure à elle-même dans ses discussions et ses lois sur l'organisation judiciaire; il y avait dans les esprits même les plus intelligens, et à leur insu, trop de préjugés et de préoccupations, et il fallut toute l'indépendance et la clarté d'esprit du profond Duport pour conserver seul la puissance de créer un système.

En revanche, la convention et Napoléon songèrent aux institutions judiciaires avec des préméditations arrêtées. La convention poursuivait l'œuvre d'une démocratie simple et une, Napoléon d'un despotisme vaste et compliqué. Avoir de bons juges les occupait moins que de se procurer des instrumens; et, comme dans leur position tout se soumettait à l'unité formidable et nécessaire de leurs desseins, le blâme qu'on serait tenté de jeter sur les détails doit faire place à l'intelligence du tout. Il est tems de dépouiller contre ces deux colosses les colères d'avocat et de les juger, comme ils ont agi, en grand.

La restauration se mit à réchauffer tous les souvenirs de l'ancienne magistrature et à vouloir s'appuyer sur les cours souveraines en guise de parlemens. Comme la convention et l'empire, elle chercha aussi des instrumens ; mais son but était moins grand, et ses moyens furent misérables, odieux et ridicules. Il n'y eut pas si mince tribunal auquel on ne s'efforçât de persuader qu'il était le soutien de la légitimité ; tout, jusqu'aux huissiers, devait être monarchique. La société était dénoncée chaque jour à la magistrature

comme factieuse, comme coupable d'*un excès d'embonpoint* (1); et pendant quelques années, les emplois de la judicature furent au concours de l'hypocrisie et de la servilité.

Cette expérience successive doit enseigner au pouvoir à ne plus chercher dans la magistrature que des juges rendant des décisions civiles et criminelles sur des affaires particulières. Plus de tuteurs de la monarchie, plus de censeurs de la société, mais simplement des juges. Il est tems de poser le problème de l'organisation judiciaire d'une manière simple et philosophique: *Quelles sont les meilleures institutions judiciaires séparées de toute puissance politique ?*

Dans l'enfance des sociétés, les établissemens judiciaires sont toujours abandonnés à l'instinct des mœurs. D'abord ils se confondent avec le pouvoir législatif, plus tard avec l'administration. Il n'y a pas d'institution où l'habitude et la coutume exercent plus d'empire, où la réforme soit plus délicate et plus difficile. Quand une nation s'est accoutumée à identifier les garanties mêmes d'une saine justice avec les formes d'une organisation défectueuse, elle résiste long-tems aux améliorations.

Il est impossible au publiciste, sans une enquête générale (2) sur l'ordre judiciaire d'un pays, de définir nettement les réformes nécessaires et praticables. Mais il est utile dès aujourd'hui de préciser la question et de signaler certains points (3).

La justice sociale a deux faces; elle est en même tems la source et la conséquence de la loi, elle est le pouvoir législatif et le pouvoir judiciaire.

Le même principe doit constituer ces deux pouvoirs. Dans l'ancienne monarchie française, le roi était justicier souverain, parce qu'il était législateur. Aujourd'hui, que la loi émane de la volonté générale, son application, c'est-à-dire la justice, doit sortir également de la raison nationale. La distribution d'une bonne justice a deux conditions, la conscience et la logique.

La conscience dans nos sociétés modernes a été particulièrement satisfaite par l'institution du jury dont l'origine et germanique. La démonstration de ce point historique, que semblaient avoir épuisée quelques écrivains allemands et anglais, a été récemment résumée et ramenée à une solution philosophique par un jurisconsulte contemporain d'une façon très remarquable (4). Voici la série de ses déductions. La distinction du fait et du droit est juste, mais elle n'explique pas assez profondément la nécessité du jury. La procédure criminelle doit être la conséquence naturelle de la pénalité même. Or, la peine a pour objet de faire disparaître le crime dans la conscience du coupable; en ce sens le criminel a droit à la peine. Dès lors, il a le droit de coopérer lui-même à la distribution de cette peine. Or, le jury fait pour lui et avec lui, pour ainsi dire, l'aveu qu'il ne ferait pas seul, non seulement il prononce, mais il avoue pour le coupable; il est, pour ainsi dire, sa conscience réalisée et mise en dehors; en même tems, il est juge, et donne satisfaction aux principes mêmes du droit. C'est dans ce mélange de juridiction et d'aveu pour l'accusé que réside l'esprit du jury, et voilà pourquoi le jugement et la preuve ne sont pas séparés. Mais c'est seulement depuis le christianisme que les coupables ont pu trouver des délégués, pour ainsi dire, et des *tenans* dans leurs juges. La juridiction des Grecs et des Romains n'a pas le moindre rapport avec le jury. Comment le jury eût-il existé chez les Grecs qui ne connaissaient pas l'individualité de la conscience propre? Le *castès* chez eux n'était

(1) Expression du procureur général Bellart.

(2) Le gouvernement français vient d'entrer dans une route nouvelle par le compte rendu de l'administration de la justice civile. Cette publicité, qui deviendra successivement plus complète, doit être aussi efficace pour amener une réforme judiciaire que l'a été en finances la notoriété commencée par M. Necker. « La connaissance de cette statistique, dit le rapport (voyez le *Moniteur* du 7 novembre 1831), livrera aux publicistes, en même tems qu'aux magistrats, un riche sujet de méditation... C'est en continuant à réunir de pareils documens que l'on pourra poser à l'avenir les bases des changemens qui pourraient être jugés nécessaires dans l'organisation des tribunaux.»

(3) Dès 1818, M. Charles Comte, en publiant la traduction du livre de sir Richard Phillips sur le jury, indiquait quelques réformes dans d'excellentes observations sur nos institutions judiciaires. Il a, en 1828, publié de nouveau l'ouvrage anglais et développé avec plus d'étendue ses considérations remarquables.

(4) M. Gans. Voyez *Beitrage zur Revision der preussischen Gesetzqebung;* Berlin, 1830; Band. I. art. VI, *die Richter als Geschworne.*

pas un homme privé. Le *judex*, chez les Romains, servait seulement à séparer dans le jugement le particulier du général. Le jury ne pouvait être dans l'esprit des démocraties antiques. Il est parfaitement constitué en Angleterre ; dans les autres pays, le droit romain et le droit canonique ont empêché d'ailleurs le développement de cette institution qui admettait les membres de la société à partager avec l'État la distribution de la justice ; et encore on peut trouver dans la torture même le besoin que sentait le législateur d'obtenir l'aveu de l'accusé, pour confirmer l'équité de la sentence judiciaire.

A cette subtile et ingénieuse explication, nous ajouterons que l'institution du jury doit s'agrandir avec la conscience des droits et la nature de l'homme. Le jury, c'est la liberté. Si nous pouvions en douter, on s'en convaincrait entièrement par la répugnance que cette institution a toujours inspirée aux soutiens du passé qui se sont efforcés de la faire condamner au tribunal même de la raison. M. de Bonald demande quelque part où sont les pairs d'un assassin ? Je lui répondrai que le juré est l'homme même, que la conscience est égale à la conscience, et que le crime même n'abolit pas cette fraternité.

L'école qui s'est avisée, dans ces derniers tems, de condamner le jury, n'a donc pas le mérite de la nouveauté quand elle écrit ces lignes : « Le jury n'est-il pas une conséquence de la *défiance* inspirée, soit par l'immoralité présumée de la loi, soit par la crainte de la corruption ou du moins de l'ignorance dans la magistrature ? ***On a voulu être jugé par ses pairs, aussitôt qu'en morale, comme en politique, on n'a plus reconnu de supérieurs*** (1). » Ces paroles sont sophistiques. L'égalité humaine ne supprime pas la supériorité morale, et la supériorité n'a pas de meilleur juge que le bon sens. Demandez à l'écrivain le plus ingénieux s'il répudie le verdict que douze de se concitoyens auront prononcé dans leur conscience. Les délits politiques, qui touchent à tous les intérêts de la sociabilité, ne peuvent être réellement appréciés que par la juridiction populaire. Les délits criminels sont encore plus sensibles et plus palpables au sens de tous.

Le progrès de l'institution sera de s'appliquer à un plus grand nombre de choses différentes, en allant toujours des matières les plus générales à celles qui le sont moins ; ainsi la juridiction correctionnelle ne saurait tarder à être remise aux mains de jurés ; l'analogie des droits et des intérêts dans les deux degrés de la justice criminelle doit ramener ce résultat.

Le moyen qui facilitera l'application du jury aux autres matières sera la spécialité. Or, on ne remarque pas assez que nos tribunaux de commerce sont un véritable jury spécial ; car la juridiction consulaire s'attache surtout à définir et à spécialiser l'espèce sur laquelle elle statue ; elle donne à chaque fait particulier une solution particulière. Pour arriver plus sûrement à ce but, elle renvoie à un juge du fait, à un arbitre spécial, à un architecte, à un maçon, à un orfèvre le soin d'apprécier les difficultés que présente chaque cas industriel, spécialisant ainsi encore une fois une juridiction déjà spéciale. Elle n'applique la loi que selon l'équité. Qui empêcherait de renvoyer à un juge de droit l'application du principe juridique, et d'ériger tout-à-fait les tribunaux de commerce en jurys spéciaux ? Pourquoi encore ne renverrait-on pas à des jurys les litiges relatifs aux brevets d'invention ?

C'est ainsi qu'on pénétrerait par ces dégagemens successifs jusqu'à l'arche sainte, c'est-à-dire à la justice civile proprement dite. Quand les affaires politiques, criminelles, correctionnelles, commerciales, industrielles seraient soumises au jury, il faudrait que les raisons qui excepteraient de la juridiction sociale les procès civils fussent irréfragables. Or, il n'y en a qu'une sérieuse : la spécialité du sujet. Mais si un charpentier est apte à préciser l'espèce dans un procès qui intervient sur la construction d'une maison entre l'entrepreneur et l'acquéreur, pourquoi un avocat ne serait-il pas un excellent juré spécial dans l'interprétation d'un contrat de vente, d'un bail, d'une donation, d'un testament ! Les avocats seraient alternativement juges et plaideurs, et leurs connaissances spéciales deviendraient ainsi utiles, non seulement à leur propre fortune, mais encore à l'administration générale de la justice.

(1) *Doctrine de Saint-Simon*, première année, 1829, page 220.

La logique, cette seconde condition d'une saine justice, a besoin de partir d'un point déterminé pour fournir sa course : livrez-lui un fait bien défini, elle en déduira des conséquences non seulement rigoureuses, mais inévitablement justes. La jurisprudence est une chose de la raison, une science, un système, une géométrie, une logique. Ses conditions dérivent de sa nature. Voit-on des géomètres se cotiser pour la solution d'un problème ? L'unité est partout la loi de l'exercice de la raison.

Le juge du point de droit devra être unique. A cette condition, il est scientifiquement possible.

Bentham s'est chargé de démontrer les avantages de l'unité de juge (1). Le juge unique est presque placé dans l'impossibilité de manquer à l'honneur et à la probité. Seul, en présence du public, il n'a d'autre appui, d'autre défense que l'estime générale ; il est vraiment responsable. Au contraire les compagnies nombreuses, fortes de leur position sociale, au lieu d'être soumises à l'opinion publique, dans le sens où elles doivent l'être, se sentent jusqu'à un certain point en état de lui faire la loi. L'histoire des corps nombreux prouve deux choses : leur indépendance de l'opinion et leur ascendant sur une partie plus ou moins grande du public. Le juge unique est attaché à la responsabilité de son jugement, et d'une manière indissoluble. Dans les compagnies, les juges peuvent se renvoyer de l'un à l'autre la honte d'un décret injuste, en sorte qu'il est le fait de tous et n'est celui de personne. Le juge unique doit donner un suffrage entier ou n'en donner aucun. Dans les compagnies on peut prévariquer à demi sans se compromettre, et cela par la simple absence, dont il résulte qu'en paraissant ne donner aucun suffrage, on donne réellement la valeur d'un demi-suffrage à une mauvaise cause ; car soustraire son vote au parti juste, c'est produire la moitié de l'effet qu'on eût produit, en le donnant au parti injuste. Dans les compagnies, un des membres du corps, sous le nom de chef et de président, expédie à lui seul en réalité la majeure partie des causes dans le train des affaires communes. « Une série de juges, cinq, dix, quinze, ne présente qu'une seule figure efficiente, avec quatre, neuf ou quatorze zéros ; et, dans ce cas, les zéros diminuent la valeur de la figure ; car le faux air de concours et d'unanimité donne au personnage principal plus de confiance et de négligence que s'il eût été seul. » Le juge unique, seul devant le public, isolé, responsable, éclairé par les plaidoiries qu'il sera obligé d'écouter avec conscience, apportera au moins autant de capacité et plus d'attention qu'une compagnie de juges ; car les hommes s'affaiblissent sous le rapport de l'application, en comptant les uns sur les autres. En un mot, publicité, unité, voilà les deux principes de l'organisation judiciaire.

Jamais démonstration ne fut plus lucide et plus satisfaisante. Cette théorie du juge unique, qui a pour elle la sanction de l'histoire dans l'ancienne Rome et en Angleterre, se justifier encore par l'examen des faits les plus simples qui se passent sous nos yeux. Aux termes des art. 806 et 807 de notre code de procédure civile, le justiciable, dans tous les cas d'urgence, et lorsqu'il s'agit de statuer provisoirement sur les difficultés relatives à l'exécution d'un titre exécutoire ou d'un jugement, porte sa demande à une audience tenue à cet effet par le président du tribunal de première instance, ou par le juge qui le remplace, aux jour et heure indiqués par le tribunal. On ne saurait avoir passé quelques mois dans une *étude d'avoué* sans connaître la fréquence et l'importance de ces causes de *référé*. Elles exigent de la part du magistrat devant lequel elles sont portées une compréhension vive et rapide, la connaissance fort nette, tant de tous les principes que de toute la jurisprudence, une mémoire toujours présente, un esprit prompt qui lui suggère sur-le-champ une solution juste et une rédaction courte et claire. La juridiction des *référés* est pour un juge une épreuve décisive. Seul, entouré de tous les praticiens du palais, obligé de rendre et de motiver sur-le-champ ses ordonnances, il donne la mesure de son aptitude, et il est jugé lui-même au moment où il juge. Le juge-de-paix n'est-il pas encore un juge unique, sur la tête duquel la responsabilité réside tout entière? Seulement sa compétence doctrinale n'est pas

(1) *De l'organisation judiciaire et de la Codification.*

toujours en harmonie avec sa compétence légale : les causes qui lui sont soumises, telles que les questions de pétitoire et de possessoire, réclameraient des jurisconsultes consommés.

La suppression des cours d'appel serait la conséquence naturelle de la juridiction du juge unique prononçant sur des faits définis par les jurés. Peut-être l'opinion qui considère l'appel comme la garantie nécessaire d'une véritable justice s'affaiblit. Je lis dans le compte rendu de la justice civile : « .... Dans les cours royales, l'expédition des affaires est moins prompte que dans les tribunaux de première instance. On y remarque proportionnellement plus d'affaires restant à juger et un arriéré plus considérable. Les décisions rendues sur défaut et les radiations, quoique dans une proportion moindre qu'en première instance, sont cependant tellement nombreuses encore, qu'il demeure manifeste que beaucoup d'appels sont formés dans l'unique but d'entraîner des lenteurs, et de se soustraire, pendant quelque tems, à l'exécution des condamnations prononcées en première instance (1). » L'appel ne serait donc plus qu'un répit, une menée dilatoire, au lieu d'être dans l'esprit des citoyens le redresseur d'une justice inférieure ?

Bentham, dans la tête duquel la pratique de la légalité anglaise a déposé certaines répugnances irréfléchies, s'est déclaré contre le jury en matière civile, et se trouve ainsi contraint d'admettre l'appel. C'est pourquoi il prend toutes les précautions pour réduire les inconvéniens d'une seconde juridiction. La maxime fondamentale de l'institution des cours d'appel sera celle-ci : *le tribunal d'appel ne pourra recevoir comme base de sa décision d'autres documens que ceux qui auront été soumis au tribunal dont on appelle*. De cette maxime sortiront plusieurs avantages. 1° On peut placer la cour d'appel dans le lieu le plus convenable, sans égard à la distance, puisqu'il n'y aura plus de voyages de témoins, mais seulement déplacement de pièces et de papiers. 2° Grande économie de tems et d'argent, point de frais, pas de délais pour une nouvelle audition de témoins. 3° On ne pourra appeler que d'un décret définitif ; ce qui fait tomber tous les appels fondés sur des arrêts interlocutoires. Ces motifs nous paraissent assez considérables pour arrêter l'attention du législateur qui, sans adopter encore le jury dans les matières civiles, voudrait réformer les tribunaux d'appel.

En France nous comptons trop de légistes et pas assez de jurisconsultes. La multiplicité des tribunaux est la cause de cet inconvénient, dommageable non seulement à l'éclat de la science, mais aux intérêts des citoyens. Moins nombreux, nos juges seront meilleurs ; mais un juge ne sera excellent que lorsqu'il siégera seul sur son tribunal.

(1) *Moniteur* du 7 novembre 1831.

CHAPITRE V.

CONCLUSION.

Je ne saurais abandonner ce fragment imparfait sans renouveler mon acte de foi dans la puissance de la science et de l'homme. J'ai entendu murmurer les mots de bas empire, de corruption, de décadence, de siècle qui s'en va, de race humaine décrépite. On dirait que plusieurs, comme au dixième siècle, attendent à toute



heure le moment de la chute du ciel et du détraquement du monde.

Bizarrerie de l'homme de douter de sa force au moment où elle éclate le plus! Il ébranle les empires, il les pousse; et, quand ils tombent, il s'effraie de leur fracas et de leur poussière. Mais ces ruines attestent son génie, mais ces formes, ces institutions qui se dégradent et qui s'écroulent, proclament la puissance de son *esprit;* il les a créées, il les ensevelit, il en évoquera d'autres. Homme, ne méconnais pas la force de ton *esprit,* qui n'est autre que celui de Dieu même : *ubi autem spiritus Domini, ibi libertas* (1).

La jeunesse de l'humanité est passée : son imagination n'a pas tari, mais elle se fortifie des convictions sévères d'un âge plus mûr. On ne persuadera plus aux sociétés qu'elles meurent, parce que dans leur sein quelques tentes se replient, et que quelques dieux dont le tems est venu tombent sur leurs autels. L'homme social n'est plus idolâtre, et il s'est affranchi du culte des images; il cherche, pour l'adorer, *l'esprit* des choses.

En vain quelques pleureurs du passé maudiront l'aurore de cette époque philosophique du monde, elle illumine de la rougeur de ses feux les décombres et les ruines. En vain aussi quelques-uns, dont l'impatience domine la raison, se découragent; en vain encore quelques autres, limitant le monde à leur pensée, se hâtent de prononcer le *consummatum est;* attendez donc,

« Et quel tems fut jamais si fertile en miracles?
» Quand Dieu par plus d'effets montra-t-il son [pouvoir?]
» Auras-tu donc toujours des yeux pour ne pas [voir?]
» Peuple ingrat! quoi! toujours les plus grandes [merveilles,]
» Sans ébranler ton cœur, frapperont tes oreil-[les?»]

Attendez donc, non pas que quelque *Deus ex machinâ* vienne pour accomplir vos désirs; mais attendez tout de vos propres efforts; il n'y a pas d'autres médiateur que l'esprit humain.

Si la science était inféconde et si la liberté devait mourir, il faudrait condamner Dieu.

Or, on peut prophétiser le triomphe de l'intelligence; il y aura un nouveau développement de la religion pour ceux qui le chercheront, comme il y a eu un nouveau monde pour Christophe Colomb qui naviguait à sa poursuite; et comme l'a dit un poëte : « La nature a contracté avec le génie une éternelle alliance; ce que le génie promet, la nature le tient toujours.»

La liberté est dans l'ordre politique ce qu'est la science dans l'ordre moral, c'est l'esprit humain en son propre nom. Il lui sera donné de fonder son empire et ses lois.

Esprit universel des choses, toi que l'homme ne connaît que par le sien, tu l'animes, tu l'inspires, tu le soutiens, tu l'as créé ton ministre et ton interprète; il n'est rien sans toi, mais tu ne parais sur cette terre que dans lui et par lui, tu vivifies les sociétés, mais tu emportes dans ta course l'image impuissante et la lettre corrompue; tu renouvelles ta face à des époques fatales, ou plutôt l'homme sur lequel tu as mis ton souffle, te découvre et te voit davantage à mesure qu'il gravit le tems et qu'il se hâte vers l'éternité; tu es notre essence et notre fin, notre intelligence et notre force; ta volonté est la nôtre, tu nous fais travailler à l'accomplissement de tes desseins et des nôtres, et tu nous attends à la fin des siècles, comme un grand roi qui, après avoir envoyé ses enfans, s'illustrer dans la guerre, les reçoit, dans son palais, glorieux et fatigués.

(1) *Epistola secunda Pauli ad Corinthios,* cap. 3.

FIN DE LA PHILOSOPHIE DU DROIT.

ÉTUDES.

AVERTISSEMENT.

Les études jointes à la philosophie du droit sont :

1° Un fragment sur la vie et les ouvrages de Saint-Simon. Quand il a paru pour la première fois, quelques personnes ont estimé que je plaçais trop haut ce philosophe ; mais je persiste à le considérer comme un penseur éminent, de l'originalité la moins incontestable. Quant aux éloges que je donnais à des hommes de mon âge, dont je pouvais apprécier les talens distingués, je les reproduis avec plaisir : il n'est pas dans mes habitudus d'épargner ou de rétracter la louange.

2° Une analyse critique de la *Monographie de* M. Otfried Muller *sur les Étrusques*. J'attachais une grande importance, en étudiant le droit romain, à constater le degré d'influence de la civilisation étrusque sur la civilisation romaine.

3° Une analyse critique de l'ensemble et de quelques points de la belle histoire romaine de M. Niebuhr. Cet ouvrage est capital pour la connaissance de Rome, et ne saurait être analysé avec trop de détails et de soins. Que ne gagne-t-on pas dans le commerce de tels livres, en assistant pour ainsi dire à la formation des idées de l'auteur, en les prenant à leur origine, en les suivant dans leurs développemens, leurs détours, leurs variations, leurs nuances, leurs transitions, en les décomposant, en les démontant, en interrogeant avec lui les sources qu'il a explorées, en les comparant avec ses inductions! De cette manière, l'admiration que votre auteur vous inspire est instructive ; les dissentimens que vous pourrez hasarder seront profitables, et cette contemplation intime est une bonne école où l'esprit exerce ses forces sans compromettre son originalité, s'il est destiné à en avoir.

ÉTUDES.

DE LA VIE ET DES OUVRAGES DE SAINT-SIMON.

Il y a cinq ans, un philosophe meurt dans la pauvreté, l'abandon et l'oubli : durant une vie pleine de travaux et d'amertume, traversée d'orages et vouée tout entière à la passion du vrai, au culte de l'humanité, à la recherche de ses lois morales et progressives et de son avenir positif, cet homme n'a recueilli que dérision et ingratitude ; ses contemporains ont passé à côté de lui, soit le sourire moqueur à la bouche, soit en détournant la tête : pas un encouragement, pas un suffrage. Le philosophe a même comparu devant la justice de son pays pour avoir flétri d'une réprobation sévère l'oisiveté sur le trône et dans les cours, et a toujours ainsi marché d'épreuve en épreuve, jamais abattu, ne désespérant jamais jusqu'au dernier soupir, qu'ont reçu un disciple fidèle et deux ou trois amis. Et cependant voilà qu'aujourd'hui, au milieu même des partis, des factions, des trônes qui tombent ou qui craquent, éclate une école nombreuse et puissante qui n'agit, ne parle que pour répandre le nom, la doctrine, la parole de Saint-Simon, les glorifier, et trouve dans son enseignement assez de force et d'autorité pour tourner sur elle les yeux de tous, et devenir l'objet d'une attente universelle. Certes, un fait aussi frappant veut être regardé. Quel est donc cet homme qui revit après sa mort, qui, privé de la célébrité et de l'apothéose de coterie, entre dans la véritable gloire cinq ans après avoir disparu, et dont la doctrine, répandue et développée par un vaste prosélytisme, menace d'une révolution la religion et la politique ? Quelle est cette école active, infatigable, pleine d'une conviction ardente, de talens élevés, qui tous les jours se recrute et se fortifie, écrit, prêche, enseigne, sait braver le martyre du ridicule, renvoie aux salons dédains pour dédains, et marche ouvertement à la conquête de la société ?

Je parlerai d'abord de Saint-Simon ; j'arriverai ensuite à son école.

Claude-Henri, comte de Saint-Simon, naquit à Paris en 1760, et fut ainsi, pendant son enfance, contemporain de Voltaire, de Rousseau et de tout l'éclat du dix-huitième siècle. Il appartenait à ces Saint-Simon que Louis XIII combla de faveurs, qui eurent sous Louis XIV et le régent un représentant illustre qu'une immense publication vient de nous révéler comme un des plus grands écrivains de notre langue, qui descendaient des comtes de Vermandois et par eux du sang de Charlemagne. Henri de Saint-Simon était fier de son origine et la rappelait souvent. Ainsi, dans l'avant-propos de son *Introduction aux travaux scientifiques du dix-huitième siècle,* après avoir dit que, tout-à-fait étranger aux prétentions littéraires des écrivains de profession, il n'écrit que parce qu'il a des choses neuves à dire, il ajoute : « J'écris comme un gentilhomme, comme un descendant des comtes de Vermandois, comme un héritier de la plume du duc de Saint-Simon. » Et ailleurs : « Ce qu'il y a eu de plus grand de fait, de plus grand de dit, a été fait, a été dit par des gentilshommes. Notre ancêtre Charlemagne, Pierre-le-Grand, le grand Frédéric et l'empereur Napoléon étaient nés gen-

tilshommes, et les penseurs du premier ordre, tels que Galilée, Bacon, Descartes et Newton étaient aussi gentilshommes. » Étrange rencontre du sort! ce hardi novateur était du même sang que ce duc de Saint-Simon, champion si zélé de la noblesse héréditaire et de l'étiquette monarchique : on dirait que de ces deux gentilshommes l'un était destiné à montrer ce que les préjugés historiques peuvent avoir de plus entêté et de plus industrieux, l'autre ce que l'esprit de l'homme peut avoir de plus général, de plus libre et de plus investigateur.

On n'a pas de détails sur l'enfance de Saint-Simon : dans une de ses lettres où il raconte l'histoire de sa vie, et que nous avons sous les yeux, il ne remonte qu'à l'époque de son entrée au service, en 1777; deux ans après, en 1779, il partit pour l'Amérique; il y servit sous les ordres de M. de Bouillé et sous ceux de Washington. Pour un jeune homme plein d'enthousiasme, d'avenir, et qui à dix-sept ans se faisait éveiller chaque matin avec ces paroles : *Levez-vous, monsieur le comte : vous avez de grandes choses à faire;* c'était un beau spectacle qu'une révolution et un monde nouveau. Là il causa avec Franklin, assista à l'émancipation armée d'un grand peuple, étudia surtout les mœurs, la civilisation industrielle, et demeura convaincu dès ce moment que la révolution d'Amérique signalait le commencement d'une nouvelle ère politique et amènerait bientôt de grands changemens dans l'ordre social européen.

Saint-Simon resta cinq ans en Amérique. A la paix, il présenta au vice-roi du Mexique le projet d'établir entre les deux mers une communication qui était possible en rendant navigable la rivière *in Partido,* dont une bouche verse dans notre Océan, tandis que l'autre se décharge dans la mer du Sud. Le projet fut froidement accueilli : il l'abandonna. De retour en France, il fut fait colonel; il n'avait pas encore vingt-trois ans. Le désœuvrement dans lequel il se trouva ne tarda pas à lui déplaire; il partit pour la Hollande en 1785. De retour à Paris, un an après, il fit un voyage en Espagne en 1787. Le gouvernement espagnol avait entrepris un canal qui devait faire communiquer Madrid à la mer; mais il manquait d'ouvriers et d'argent. De concert avec le comte de Cabarus, Saint-Simon présenta un vaste projet dont un événement vint empêcher l'exécution : c'était la révolution française.

Les révolutions entraînent tout dans leur orbite, et les hommes, même les plus forts, n'en sont que les glorieux satellites. Pour résister à cette pente universelle il faut une force inouïe que Saint-Simon posséda. Il ne siégea pas à la constituante, bien que l'héritier du duc de Saint-Simon eût pu trouver beau d'assister à l'holocauste nocturne des droits de la noblesse. Non; pendant que l'œuvre de destruction s'élaborait au milieu des tempêtes, ce génie organisateur restait calme, et songeait, je cite ses expressions, *à fonder un grand établissement d'industrie, et une école scientifique de perfectionnement.* Saint-Simon, qui devait mourir dans le dénuement et la pauvreté, rechercha et voulut sa fortune comme Voltaire. Ce devait être dans ses mains un noble instrument. Dans ce but il s'associa un Prussien, le comte de Redern, qui annonçait des vues libérales et approuvait ses projets. Ses spéculations réussirent; et, en 1797, il était en mesure de commencer l'établissement d'industrie. Mais son associé, qu'aucune vue théorique n'animait, refusa de poursuivre; et ils se séparèrent après une liquidation qui ne laissa dans les mains de Saint-Simon que 144,000 liv.

Forcé de renoncer à son établissement d'industrie, Saint-Simon se retourna vers la science. Alors il conçut la nécessité d'une nouvelle philosophie générale, et le projet, suivant son admirable expression, de *rendre l'initiative à l'école française.* Pour mener à bien cette vaste entreprise, il voulut commencer par constater la situation de la connaissance humaine. Dans ce but il prit domicile en face de l'École polytechnique, se lia intimement avec plusieurs professeurs de l'école, entre autres avec Monge. Après avoir mis trois ans à reconnaître les connaissances acquises sur la physique des corps bruts, il s'alla loger près de l'École de médecine, entra en rapport avec les physiologistes et constata leurs idées générales sur la physique des corps organisés. Cela fait, il partit à la paix d'Amiens pour l'Angleterre, d'où il revint avec la certitude qu'*elle n'avait sur le chantier aucune idée capitale neuve.* Puis il alla à Genève, parcourut une partie de l'Allemagne; et voici

ce qu'il dit de ce savant pays : « J'ai rapporté de ce voyage la certitude que la science générale était encore dans l'enfance dans ce pays, puisqu'elle y est encore fondée sur des principes mystiques ; mais j'ai conçu de l'espérance pour les progrès de cette science en voyant toute cette grande nation passionnée dans cette direction scientifique. »

L'année 1808 trouva Saint-Simon maître de ses idées et prêt à écrire : alors il publia l'*Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle;* œuvre admirable et inconnue (le livre n'a été tiré qu'à cent exemplaires, pour être distribué aux savans), début d'originalité et de génie. Mais, avant d'en parler avec quelque détail, je veux énumérer la suite des travaux de Saint-Simon, et le conduire jusqu'à sa mort. A la fin de 1808 il adressa au bureau des longitudes et à la première classe de l'Institut des lettres où il développait les idées qu'il avait adoptées sur le système astronomique dans son *Introduction,* et qu'il abandonna plus tard. Mais à côté de ces hypothèses jaillissait une foule d'idées neuves, de généralités fécondes. Quelque tems après il composa différens mémoires sur l'idée d'une encyclopédie et sur la science de l'homme. En 1810 il publia un aperçu des mémoires relatifs à l'Encyclopédie, sous le titre de *Prospectus d'une nouvelle Encyclopédie ;* on y lit une épître dédicatoire à son neveu Victor de Saint-Simon où éclate un enthousiasme original, inconnu même à Diderot. Ses autres mémoires inédits furent écrits dans le cours de 1813.

Jusqu'ici Saint-Simon n'est pas entré dans la politique ; il avait commencé à y tourner dans ses mémoires sur l'homme, mais il l'aborda ouvertement en 1814, après la chute de l'empire, par une brochure intitulée : *De la Réorganisation de la Société européenne,* à laquelle travailla M. Augustin Thierry. Là nous voyons le philosophe concevoir déjà le plan d'une association européenne, mais vouloir l'établir sur les formes du gouvernement parlementaire, car alors il regardait encore la constitution anglaise comme le meilleur mode d'organisation sociale. Des points de vue historiques, hardis et neufs, distinguent cette brochure de cent et quelques pages, qui se termine par cette phrase citée si souvent par l'école : « L'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous ; il est au-devant ; il est dans la perfection de l'ordre social : nos pères ne l'ont pas vu, nos enfans y arriveront un jour ; c'est à nous à leur en frayer la route. » L'année suivante, en 1815, pendant la courte apparition du météore impérial, Saint-Simon fit paraître encore, de concert avec M. Augustin Thierry, une *Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de* 1815. Il y reproduisit sa thèse favorite d'une alliance nécessaire avec l'Angleterre ; il y établit que le peuple anglais, par la conformité de nos institutions avec les siennes, par ce rapport de principes, cette communauté d'intérêts entre les hommes, était désormais notre allié naturel. Quelques semaines avant Waterloo, cette prévision philosophique qui semble vouloir se réaliser aujourd'hui ne pouvait être populaire. Il est remarquable que dans cette nouvelle brochure Saint-Simon demandait que l'acte additionnel fût considéré comme provisoire, et que le peuple français donnât à sa chambre des représentans le pouvoir de se déclarer assemblée constituante dès qu'elle le jugerait nécessaire.

Que le trône fût occupé par l'ancien élève de l'école de Brienne ou un des frères de Louis XVI, peu importait à Saint-Simon : sourd aux révolutions passagères, indifférent aux luttes constitutionnelles, il arriva, dans son nouvel ouvrage, *l'Industrie,* qu'il publia en 1817, de concert avec M. Thierry et un autre collaborateur, à caractériser le régime parlementaire et représentatif, et à ne plus le considérer que comme un passage, un gouvernement de transition entre la société féodale et un nouvel ordre de choses que devait amener l'industrie. Dans les lettres contenues au second volume, qu'il adresse à un Américain, quelle appréciation vive et perçante des institutions et des choses ! Et dans la dernière partie, quelle profondeur dans la comparaison de la propriété foncière et de la mobilière, dans l'appréciation de l'organisation judiciaire et de l'influence des légistes ! Là, Saint-Simon, sur le terrain même de Bentham, le laisse bien loin derrière lui. Cette critique fondamentale, qu'il adressait au constitutionalisme, le conduisit, deux ans après, à présenter dogmatiquement ses idées sur la réorganisation sociale. *L'Organisateur*

(1819) présenta à la fois le tableau historique du passé depuis le onzième siècle, et des inductions systématiques sur l'avenir. Le passé, sur lequel je ne sache pas qu'historien contemporain ait jamais promené un coup d'œil plus ferme et plus haut, démontre aux yeux de Saint-Simon que l'espèce humaine a toujours tendu de plus en plus à s'organiser pour travailler à sa prospérité par son action sur la nature, et que les savans, les artistes et les industriels se sont toujours proposé de saisir la direction morale de la société. Donc la société est fondée sur le travail, et doit être dirigée par la capacité scientifique et industrielle. Quel sera le mode d'exécution? quel sera le lieu de transition de l'ancien ordre de choses au nouveau? Sur ces deux points Saint-Simon est loin d'être aussi dogmatique que sur le principe; et s'il émet quelques vues, il déclare que le tems et les circonstances pourront fort bien les modifier. C'est dans *l'Organisateur* que se trouve la parabole célèbre qui le conduisit devant le jury, il fut acquitté.

Le Politique, pour la rédaction duquel il s'adjoignit plusieurs personnes, et une brochure sur les élections en 1820, occupèrent, après *l'Organisateur,* son infatigable activité. Le *Système industriel* vint, l'année suivante, reproduire avec des développemens plus riches encore l'idée fondamentale de sa théorie politique; nous y avons trouvé de belles pages sur l'individualisme et la liberté, et les aperceptions les plus lumineuses sur l'histoire, toujours tournées en inductions de l'avenir. En 1822 il publia une brochure *Des Bourbons et des Stuarts* où il avertissait la race de Charles X de ne pas s'appuyer sur les courtisans, les nobles, et de se lier intimement à la cause de tous les non privilégiés, sous peine d'une irréparable chute. Le *Catéchisme des industriels,* qui parut en 1823 et 1824, mit de plus en plus en saillie le système industriel et politique.

Cependant Saint-Simon n'était pas même écouté de son siècle : le bruit des discussions constitutionnelles couvrait sa voix qui se perdait à travers les luttes des partis. Le dédain, la moquerie, l'oubli et la pauvreté étaient le prix de ses travaux. Il aimait ardemment la gloire et l'humanité : l'humanité lui était sourde, la gloire tardait à venir et ne devait paraître que sur sa tombe! Oh! quel sourire affreux doit agiter les lèvres de l'homme de génie quand il porte dans son cœur l'ingratitude de son siècle! Le combat dut être terrible dans l'âme de Saint-Simon, car il y succomba, et, rejetant la vie avec un invincible dégoût, résolut de se donner la mort. Le coup mortel l'atteignit sans l'anéantir, et comme l'ange de Milton, il se releva

Foudroyé, mais vivant.

Puisque la mort lui échappait, Saint-Simon comprit qu'il avait encore quelque chose à faire, voulut vivre, et à travers le suicide arriva à la religion.

Le *Nouveau Christianisme* parut. Trois mois auparavant, la publication des *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* avait mis en vive lumière les plus importans problèmes de l'organisation sociale; mais le *Nouveau Christianisme*, quelle idée! quelle révélation! Que s'est-il donc passé dans l'âme de cet homme qui a débuté par l'athéisme? C'est que, arrivé aux dernières angoisses du désespoir et du néant, il s'est réfugié tout à coup dans Dieu, et là seulement s'est trouvé à l'aise et à sa place. Quelle sentence accablante il prononce sur le catholicisme en se tournant vers le passé! Comme il le convainc d'impuissance et d'hérésie! Le protestantisme reçoit aussi sa leçon, et son incapacité pour l'organisation et le culte lui est démontrée. Mais après toute cette irréfutable critique, quelles indications pour l'avenir et la religion! Je ne crains pas de considérer le *Nouveau Christianisme* comme laissant bien loin derrière lui la *Profession de foi du vicaire savoyard,* élan pathétique d'un déisme qui se cherche et ne sait où s'appuyer, destitué qu'il est de la connaissance profonde de l'homme et de l'histoire.

L'année même où il écrivit le *Nouveau Christianisme,* le 19 mai 1825, Saint-Simon mourut laissant imparfait un autre ouvrage. Depuis qu'il était entré si profondément dans la conception de Dieu et de la religion, il avait contracté un calme inaltérable, et se montrait plein de sécurité sur l'avenir de sa gloire, de ses idées et de la société. Une heure avant sa mort, maîtrisant la souffrance, ayant auprès de son lit le disciple fidèle qui lui ferma les yeux et deux ou trois amis nouveaux, car

les anciens l'avaient abandonné, il les enseignait et les exhortait encore : « Ayez courage, leur disait-il : la poire est mûre, vous la cueillerez. La dernière partie de nos travaux, la partie religieuse, sera méconnue quelque tems, parce que le catholicisme s'est montré contraire à la science ; on croira d'abord qu'il en doit toujours être ainsi de toute religion. Mais allez toujours, et rappelez-vous qu'il faut de la passion pour faire de grandes choses. La poire est mûre, vous la cueillerez. »

Nous avons conduit Saint-Simon jusqu'à la fin de sa vie ; le voilà mort. Il ne reste plus rien de cette individualité si vive, si puissante, si passionnée, si fougueuse, si singulière et si générale, de ce gentilhomme novateur, de ce génie original qui a donné à l'industrie sa véritable place, en l'associant à la science et en l'appelant hiérarchiquement au gouvernement ; de ce poète, car il fut inventeur, qui fut plus religieux qu'aucun de ces contemporains, car il voulut associer les hommes au nom d'une idée générale, c'est-à-dire de Dieu, et cependant fut calomnié, méconnu, et battu des verges de l'opinion. Je me trompe, il en reste quelque chose : ses idées ; et les idées d'un homme, voilà son testament véritable, voilà son légitime héritage. Débiles et fausses, elles s'éteignent sur son tombeau ; fécondes et vraies, elles envahissent le monde.

Quand on étudie avec attention les ouvrages de Saint-Simon, on reconnaît clairement qu'ils se partagent en travaux scientifiques, travaux industriels et politiques et conception religieuse. Nous voulons maintenant, sous ces trois chefs, résumer substantiellement la progression de ses idées générales.

Travaux scientifiques. Tout homme de génie veut ce qu'il doit faire : Voltaire voulut détruire, Saint-Simon organiser. Frappé, comme nous l'avons déjà dit, de la nécessité de rendre l'initiative à l'école française, il constate l'état actuel de la science. Aussi cette première partie de ses travaux est-elle plutôt critique qu'organique, bien que déjà parsemée d'idées puissantes et positives qui se développèrent plus tard. Mais quelle critique originale!

Dans son *Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle,* qui est écrite, ainsi que ses autres ouvrages, du style le plus vigoureux, le plus neuf, le moins académique, et qui rappelle la vigueur de Descartes dans le discours *De la Méthode,* on trouve (et c'est en 1808, bien avant l'éclectisme, qui n'a pu et ne saurait être que la philosophie de la restauration) :

Une admirable et longue application du génie de Descartes, que Saint-Simon replace au-dessus de Newton ;

Une critique compétente des beaux travaux de Newton ;

Un jugement excellent sur la philosophie de Locke ;

Condorcet loué et blâmé avec une impartialité supérieure.

A la fin du jugement critique je trouve ces mots : « Les circonstances générales dans lesquelles Condorcet s'est trouvé, les circonstances particulières dans lesquelles il s'est placé, lui ont échauffé la tête ; elles ne lui ont pas laissé le loisir de poser tranquillement les faits, d'observer leur enchaînement, et de déduire méthodiquement les conséquences des principes qu'il a posés. Il n'a pas examiné pendant le cours de son travail la meilleure opinion à adopter ; il a employé toutes ses forces à soutenir celle qu'il avait émise ; et sa belle conception, *récapituler la marche de l'esprit humain, et terminer cette récapitulation par l'exposé de conjectures formées sur la marche qu'il suivra,* s'est réduite, dans l'exécution, à une diatribe contre les rois et contre les prêtres. »

Nous signalerons surtout dans l'*Introduction* une magnifique observation sur la synthèse et l'analyse, qui a été reproduite dans ces derniers tems, mais qui a été écrite pour la première fois dans la philosophie française par Saint-Simon. Il y est démontré que la synthèse et l'analyse sont deux modes d'activité de l'esprit humain aussi nécessaires l'une que l'autre ; qu'il faut alternativement généraliser et particulariser ; et que l'école, en décrétant que les savans devaient suivre exclusivement la route que Locke et Newton avaient prise, a posé un principe de circonstance en croyant poser un principe général.

L'*Introduction* est toujours dominée par cette pensée, qu'il faut revenir à l'œuvre de Descartes, à *monarchiser la science,* puisque Newton l'a *anarchisée ;* à la synthèse, puisqu'on a épuisé l'analyse, et

parvenir à une idée générale, nouvelle et génératrice. Ensuite que de vues fortement rationnelles ! quelle justice rendue au clergé quand il était savant et vigoureux, à *ce corps de professeurs de théisme,* comme l'appelle Saint-Simon !

Déjà aussi il entrevoyait le principe sur lequel il devait baser sa politique : le travail. *L'homme doit travailler,* dit-il, *le rentier, le propriétaire qui n'a pas d'état, qui ne dirige pas personnellement les travaux nécessaires pour rendre sa propriété productive, est un être à charge à la société... Le moraliste doit pousser l'opinion publique à punir le propriétaire oisif, en le privant de toute considération.*

L'idée d'une encyclopédie dès 1810, qui devait, au rebours de celle du dernier siècle, édifier et non détruire, n'est pas sans doute une pensée médiocre.

Dans les *Mémoires sur la Science de l'homme* la marche des sciences est lumineusement indiquée, ainsi que le besoin d'une philosophie et d'une science générales positives ; d'où doit découler une réorganisation sociale qui ne peut jamais être que l'application du système des idées : car Saint-Simon pensait, avec Platon et Spinosa, que les faits reçoivent leur loi de la pensée de l'homme.

Travaux industriels et politiques. Du besoin de réorganiser la science, le philosophe passe à la réorganisation de la société et arrive aux résultats suivans :

Le régime parlementaire et constitutionnel, que plusieurs publicistes ont considéré comme la dernière merveille de l'esprit humain, n'est qu'un régime transitoire entre la féodalité, sur les débris et dans les liens de laquelle nous vivons encore, et un ordre de choses nouveau.

Le fondement de la politique sociale est le travail.

Or, les travailleurs industriels sont les descendans directs des esclaves, des serfs et des affranchis ; à mesure que la civilisation a marché, ils ont avancé avec elle, et l'importance de l'organisation militaire a décru en proportion.

Les travailleurs sont donc appelés à s'emparer de la direction matérielle de la société.

La propriété foncière doit alors se régler et se transformer sur le monde de la propriété mobilière.

L'idée de la production et du respect de la production remplacera l'idée de la propriété foncière et du respect qu'on a pour elle.

La direction de la société appartiendra donc à la capacité scientifique, artiste et industrielle, qui perfectionnera incessamment dans une égale mesure, la théorie et la pratique. Saint-Simon ne reconnaissait pas encore la capacité religieuse.

Conception religieuse.

Le monde vit et repose sur la foi en Dieu.

Le christianisme est fondé sur ce principe sublime : «*Les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres.*

Donc, suivant le christianisme, les hommes doivent se proposer pour but de tous leurs travaux et leurs actions d'améliorer le plus promptement et le plus complètement possible l'existence, morale intellectuelle et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Donc le catholicisme, qui a abandonné la cause de l'amélioration morale, intellectuelle et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, pour se ranger depuis le quinzième siècle du côté des rois et l'aristocratie, est hérétique.

Donc le protestantisme, qui a voulu ramener l'église aux imperfections de sa naissance, qui lui a enlevé son caractère d'unité, et demeure impuissant pour gouverner, organiser, et se développer en gouvernement et en culte, est hérétique.

Donc il y a nécessité d'une nouvelle organisation sociale qui déduira les institutions temporelles et les institutions spirituelles du principe que tous les hommes sont frères, et les dirigera vers le but du perfectionnement moral, intellectuel et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Donc il y a nécessité d'une transformation du christianisme, d'un christianisme nouveau, d'une religion nouvelle.

Telle fut la progression biographique des idées de Saint-Simon, science, industrie, religion. Son école a dit après lui, dans un ordre synthétique, religion, science, industrie, amour, intelligence et force.

Mais c'est assez pour aujourd'hui : nous avons dit quel fut Saint-Simon, sa vie et ses idées, et nous avons reconnu clairement en lui un génie du premier ordre. Voilà le résultat de cet article.

Die Etrusker, von Karl Otfried Muller, etc. — *Les Étrusques,* **Ch. Otfried Muller. Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences de Berlin, 2 vol. in-8°; Breslau, 1828.**

La philologie devient de jour en jour plus nécessaire et plus utile à l'histoire; elle restaure surtout l'antiquité, dévoile les tems primitifs, et seule peut nous donner l'intelligence de ce que le cours des siècles emporte si loin de nous. Sans elle et ses opiniâtres recherches, il ne faut pas espérer de connaître véritablement ce que firent et pensèrent les peuples et les hommes de l'antiquité, le sens de leurs pratiques, la tournure de leurs idées, l'esprit de leur religion et de leur droit. Et les études philologiques ont cet avantage, qu'elles se prêtent facilement aux différentes dispositions de ceux qui s'y livrent. Les esprits qui aiment surtout l'examen des détails, qui se plaisent uniquement à l'investigation curieuse de ce que les particularités, les fragmens et les mots d'une langue ont de plus subtil et de plus délié, méritent réellement de la science historique, en déposant dans de simples monographes leurs recherches et leurs conjectures avec cette naïveté qui est le caractère de la véritable érudition. Mais si à la sagacité qui devine, retrouve et restaure les mots, le philologue réunit cette étendue d'esprit qui comprend les choses, alors il se servira lui-même des matériaux et des richesses qu'il aura recueillis, et se fera historien. Ainsi les Niebuhr, les Creuzer et les Otfried Müller offrent de nos jours l'heureuse union de la philologie et de l'histoire.

M. Niebuhr a véritablement restauré l'histoire de l'Italie primitive : il a trouvé ces peuplades dont les destinées viennent se mêler à la fortune de Rome. Les origines et les migrations de ces peuples, leur caractère, leur génie, leurs prospérités, leurs éclipses, leurs luttes avec Rome, leurs défaites, leur ruine, tout cela revit dans de savantes conjectures, où la sagacité historique est poussée si loin qu'elle ressemble à une imagination puissante, et s'élève parfois à des créations de poète. Les Ænotres et les Pélasges, les Opiques, les Sabelli, les Étrusques, les Ombriens passent devant vos yeux, et vous intéressent tant par eux-mêmes que comme précurseurs des Romains; car ici la vérité historique concourt heureusement avec l'art. Si M. Niebuhr a passé de laborieux momens pour nous faire connaître les légendes, les mythes et les traditions de ces peuples en les soumettant à la plus ingénieuse critique, que le célèbre historien en soit récompensé par la curiosité pleine d'émotions qu'il inspire au lecteur; on aime ces races retirées de la nuit des tems, et puis on attend les Romains, peuple historique, s'il en fut, destiné à envelopper dans son sein, les unes après les autres, toutes les peuplades italiques, en attendant qu'il envahisse le monde. On sent qu'avant d'élever l'édifice, M. Niebuhr a voulu construire comme les propylées de l'histoire romaine (1).

De tous les peuples de l'ancienne Italie, les Étrusques sans contredit sont le plus important et le plus curieux. Nation forte, douée d'un caractère et d'une langue originale, pères en grande partie de la civilisation romaine, les Étrusques semblent

(1) Il serait injuste de ne pas reconnaître que M. Micali, dans son *Histoire de l'Italie avant la domination des Romains,* a éclairci quelques points importans de l'histoire de l'Italie primitive et des peuples qui ne succombèrent sous les armes romaines qu'après une longue résistance. Mais on doit regretter, qu'à force de patriotisme, il ait souvent compromis sa critique. M. Niebuhr, si sévère pour l'ouvrage même, signale le mérite et le prix de l'atlas.

destinés dans l'histoire à former le lien entre l'Orient et l'Occident; par leur sacerdoce on les dirait tout à la théocratie; là, comme en Orient, la connaissance du ciel est nécessaire aux affaires (1), et les hommes se mènent par l'interprétation des signes, des phénomènes et des astres. Mais par le patriciat l'activité du citoyen commence, et l'indépendance des droits politiques s'annonce. La Toscane antique fut donc le théâtre d'une des époques les plus instructives de l'histoire.

M. Niebuhr caractérise à grands traits les Étrusques dans son livre. Il les montre connus des Grecs comme maîtres de la mer Tyrrhénienne, au tems de la guerre des Perses; habitant l'Étrurie proprement dite et les pays voisins du Pô à l'époque de leur grandeur; jouant un rôle important dans l'histoire romaine depuis les rois jusqu'à la prise de Rome par les Gaulois; au plus haut point de splendeur à la fin du troisième siècle; perdant la Campanie dans le quatrième, ainsi que tout le pays depuis les Apennins, Veïes et Capenne; s'épuisant pendant le cinquième dans de molles résistances contre Rome. « Enfin, au tems de Sylla, l'antique nation étrusque périt avec ses sciences et sa littérature; les nobles qu'y avait conduits la lutte tombèrent sous le glaive. Dans les cités les plus considérables, on établit des colonies militaires, et la langue latine régna seule. La plus grande partie de la nation perdit toute propriété foncière, et languit dans la pauvreté sous des maîtres étrangers, qui s'appliquaient dans leur tyrannie à effacer la trace des souvenirs nationaux et à tout rendre romain (2). » Mais les ruines des villes étrusques, l'originalité de leurs arts et de leurs monumens, le charme qui s'attache au mystère de leur langue demeurée une énigme pour nous, tout cela a tourné vers les Étrusques l'intérêt et la curiosité des modernes; et, selon la spirituelle remarque de M. Niebuhr, ils sont sans comparaison plus célèbres aujourd'hui et en meilleur renom qu'au tems de Tite-Live. L'historien de Rome ne les quitte pas sans parler de leur religion et de leurs arts.

Un autre philologue, professeur à l'université de Goettingue, célèbre par d'admirables travaux sur l'antiquité grecque, entr'autres sur les Doriens (3), a entrepris, touchant les Étrusques, le même travail que pour la race dorique. C'est la même pensée historique, à peu près les mêmes divisions. M. Otfried Müller a voulu, pour ainsi dire, écrire la biographie des Étrusques dans l'histoire, comme il avait tracé celle des Doriens. Dans une introduction, il recueille ce que l'on peut savoir de l'histoire extérieure des Étrusques; puis il divise sa vaste monographie en quatre livres: dans le premier, il traite de l'agriculture, de l'industrie et du commerce; dans le second, de la vie sociale et domestique; dans le troisième, de leur religion et de leur divination; dans le quatrième enfin, de l'art et de la science chez les Étrusques. C'est ainsi que, venant après Dempster (4) et Lanzi (5), M. Otfried Müller traite spécialement un sujet qui n'est qu'un épisode pour M. Creuzer dans sa Symbolique, ainsi que pour M. Niebuhr dans son *Histoire de Rome*.

Quel fut précisément l'état politique des Étrusques, voilà, il faut en convenir, ce qui nous a préoccupés surtout dans nos études de jurisprudence historique, et ce que nous avons principalement cherché dans l'ouvrage de M. Otfried. Ainsi, les rapports de la religion avec le droit, la nature et l'originalité de cette aristocratie sacerdotale, la condition politique de la nation, voilà ce que nous nous attacherons à recueillir du livre et de l'érudition du célèbre professeur de Goettingue.

Les sources de l'histoire des Étrusques sont nationales, romaines ou grecques. Quant aux livres mêmes de cette antique nation, soit ceux qui contenaient les mystères et les doctrines de la divination, *etrusca disciplina*, soit les annales historiques proprement dites, dont parle Varron, qui doivent avoir été composées dans le sixième siècle de l'ère romaine (6), et n'étaient peut-être pas restées pures de tout mélange de traditions grecques,

(1) Creuzer, *Religions de l'antiquité*, traduction de M. Guigniaut, t. II, première partie, pages 479, 480 et *passim*.

(2) Niebuhr, édition de Louis Hauman et comp^e.

(3) Die Dorier. 2 vol. Breslau, 1824.

(4) *Etruria regalis*. 1723, Florence.

(5) *Saggio di lingua etrusca, et di altre antiche Italia, per servire alla storia dé popoli, delle lingue et delle arti*. Rome, 1789.

(6) M. Niebuhr fait remonter au quatrième siècle cette composition des histoires.

tous sont perdus pour nous. L'empereur Claude, dans son histoire en vingt livres des Tyrrhéniens qu'il avait écrite en grec, les avait pris pour base de son récit, ainsi que le prouve le premier fragment de son discours sur le droit de cité des Gaulois (1). Les Grecs commencèrent à connaître l'Étrurie quand leur poésie épique brillait encore, et leur principale affaire fut d'envelopper les Étrusques dans le cercle de leurs traditions et de leurs mythes: ce qui nous reste de toutes les sources grecques se trouve surtout dans Diodore, Strabon, Denys d'Halicarnasse, Athénée et Pollux le lexicographe. Pour les Romains, en ce qui regarde l'histoire primitive des peuples, ils sont presque toujours sous le charme et l'influence des traditions grecques : comme ils les avaient adoptées pour eux-mêmes, ils firent de même pour leurs voisins, spécialement pour les Étrusques. Aucun de leurs vieux historiens n'échappa à cette tournure des esprits à Rome, pas même Caton si savant dans les origines italiques. Toutefois, on ne saurait méconnaître que des écrivains comme Caton, Cincius et Varron, durent consulter les monumens de l'Étrurie, soit directement, soit par des intermédiaires; car Varron lui-même n'entendait pas l'étrusque.

C'est une curiosité bien naturelle qui nous pousse, en abordant l'histoire d'un peuple, à nous informer de ses origines, de sa souche, de la place qu'il occupe dans la grande famille des races et des nations humaines. Mais ici il est malaisé de satisfaire ce désir. Les fables et l'érudition se sont si souvent disputé le berceau des Étrusques par les traditions et les hypothèses les plus contraires, qu'il est presque impossible d'assigner avec quelque certitude le point d'où est parti ce peuple original. Tour à tour les Chananéens, les Phéniciens, les Celtes, les Pélasges et les Grecs ont été présentés par les savans italiens et français comme les auteurs des Étrusques (2). Nous n'exposerons par sur ce point les excursions de M. Otfried Müller, qui d'ailleurs s'attache à constater surtout l'originalité de la langue et des mœurs des Étrusques : aussi commence-t-il par des études de linguistique sur l'idiome des peuples italiques, en particulier sur celui des *Sikeloi* qui, suivant une tradition fort accréditée dans l'antiquité, vinrent d'Italie dans l'île à laquelle ils donnèrent leur nom, sur le latin, sur l'osque, sur la langue ombrique, et finit par conclure, avec Denys d'Halicarnasse, que les Étrusques ne ressemblent à aucun autre peuple d'Italie par leur langue, leurs mœurs et leurs institutions.

Le véritable nom de ce peuple est *'Rasenai*. Les Latins et les Ombriens l'appelaient *Tusci;* les Grecs ne le connaissaient que sous le nom de Tyrrhéniens. M. Otfried Müller examine comment ils étendirent leur domination sur l'Étrurie, leurs rapports et leurs guerres avec les peuples voisins, comment ils détruisirent trois cents villes aux Ombriens, leurs luttes avec les Liguriens, leurs avantages sur Rome qu'ils eurent un moment en leur puissance (3), et enfin, leurs victoires successives et le triomphe définitif des Romains, qui, par l'établissement des colonies militaires, ruinèrent les villes et les habitans, si bien que Properce eut raison d'écrire à la louange d'Auguste :

> Eversoque focos antiquæ gentis etruscæ (3).

On ne sait rien de bien clair et de certain sur leur domination dans la Haute-Italie. Ils y jetèrent un éclat vif, mais court (5). Ils envoyèrent aussi des colonies dans la Campanie et dans les îles. Hors de l'Italie, nous ignorons si, parmi les peuples qui les touchèrent en quelque chose, ils eurent affaire aux Phéniciens; au reste, dans leur civilisation, on ne saisit aucune trace de ce peuple oriental.

(1) Gruter, *Inscript.*, page 502. M. Niebuhr, dans son *Histoire romaine,* argumente aussi de ce passage en le citant en partie. Edition de Louis Hauman et compe. *Servius Tullius, si nostros sequimur, captiva natus Ocresia; si Tuscos, Cæli quondam Vivennæ sodalis fidelissimus, omnisque ejus casus comes : postquam varia fortuna exactus cum omnibus reliquiis Cæliani excercitus Etruria excessit, montem Cælium occupavit, et a duce suo Cælio ita appellitatus* (*scr. appellitavit*), *mutatoque nomine, nam tusce Mastarna ei nomen erat, ita appellatus est ut dixi, et regnum summa cum reipublicæ utilitate obtinuit.*

(2) Voyez aussi M. Creuzer, traduit par M. Guigniaut, tom. 2, première part., page 296.

(3) Voyez Niebuhr, édition de Louis Hauman et compe. *La guerre de Porsenna.*

(4) Liv. II, élegie I.

(5) Voyez *Histoire des Gaulois,* par M. Amédée Thierry, t. I, pag. 51, etc.

Mais les Carthaginois furent un tems leurs ennemis ; les deux peuples combattirent pour la possession de la Sardaigne, puis se réunirent contre un ennemi commun, les Phocéens, et paraissent depuis avoir vécu en bonne intelligence; de façon que, par une sorte de convention tacite, la Sardaigne resta à Carthage, et la Corse aux Étrusques. L'opulente et puissante Corinthe fut aussi bien connue des Toscans, et dut avoir avec Tarquinii des rapports de commerce; la tradition sur Démarate en est la preuve.

La nature et la fertilité du terroir des Toscans, ses produits, le p. ti qu'on en tirait pour l'usage de la vie, le négoce et le commerce des Etrusques, leur monnaie, leur richesse pécuniaire occupent le premier livre de la monographie de M. Otfried Müller. Nous arrivons sur-le-champ au second livre, où il traite de la vie politique et domestique.

Il est difficile de connaître nettement l'intérieur de l'État et de la famille dans l'antique Étrurie. Les livres religieux et rituels de la nation (*rituales Etruscorum libri*) sont perdus ; ils contenaient, suivant Festus (1), les rites et les usages suivant lesquels on fondait les villes, on consacrait les autels et les temples, ce qui faisait la sainteté des murs, la solennité de la porte ; comment se divisaient les tribus, les curies, les centuries; comment se formaient et s'organisaient les armées, et les autres choses de ce genre, qui touchaient à la paix et à la guerre. Nous n'avons que quelques renseignemens fournis par les Grecs et les Romains, qui ne s'arrêtent souvent qu'aux rapports les plus extérieurs. Les Romains, dans les récits qu'ils font de leurs guerres, parlent souvent de la fédération générale des douze villes étrusques. M. Otfried Müller, après une discussion qu'il faut comparer avec celle de M. Niebuhr (2), au lieu des douze villes dont on parle partout, croit pouvoir en compter dix-sept ; savoir, Cortone, Peruse, Arretium, Volsinii, Tarquinii, Clusium, Volaterre, Ruselle, Vetulonium, Pise, Fesule, Veïes, Cere, Falere, Aurinia ou Celetra, Volci et Salpinum. Quoi qu'il en soit, dans cette confédération, qui n'est pas sans analogie avec celles des villes grecques, surtout dans l'Asie-Mineure, les différens États gardaient leur indépendance; Tarquinii a pu dominer un instant dans le second siècle de Rome; mais Volsinii et Clusium secouèrent vivement la suprématie de cette ville rivale, qu'ils finirent par renverser. Le lien politique qui unissait ces différentes cités était fort léger; la grande affaire, c'étaient les solennités religieuses. Le peuple toscan se rassemblait tous les ans au printems, auprès du temple de Voltumna; les villes élisaient un grand-prêtre pour toute la fédération; les sacrifices se terminaient par des jeux : comme en Grèce et en Orient, il y avait des marchés pendant ces fêtes nationales. Les réunions étaient annuelles; cependant dans les circonstances urgentes, quelques villes prenaient l'initiative pour convoquer sur-le-champ une assemblée générale. Les réunions solennelles se composaient incontestablement du peuple entier; mais l'aristocratie seule y délibérait sur ses affaires; aussi ces assemblées sont-elles souvent nommées par Tite-Live, *principum concilia*. Ici, M. Otfried Müller se trouve, sans le dire, en dissentiment complet avec M. Niebuhr, car ce dernier ne peut consentir à reconnaître chez les Étrusques des assemblées nationales; il pense que c'étaient les *principes* seuls qui non seulement délibéraient sur les affaires, mais même se réunissaient, et que les conférences d'une aristocratie sacerdotale et guerrière n'ont aucune analogie avec les assemblées des Latins et des Samnites. Nous inclinons à cette dernière opinion, qui nous semble plus conforme à l'esprit des institutions étrusques. Les formes de la fédération semblent avoir survécu quelque tems à la prospérité nationale; et, sous la domination romaine, on en rencontre encore quelques traces toujours sous les auspices de la religion.

C'est grand dommage, pour la connaissance intime de l'histoire de Rome, que

(1) Nous avons sous les yeux l'édition Dacier. Voyez pag. 450. *Rituales nominantur Etruscorum libri in quibus perscriptum est, quo ritu condantur urbes, aræ, ædes sacrentur, qua sanctitate muri, quo jure portæ, quo modo tribus, curiæ, centuriæ distribuantur, exercitus constituantur, ordinentur, cæteraque ejusmodi ad bellum, ad pacem pertinentia.*

(2) Dempster et Cluvier, cités par M. Otfried, ne comptent aussi que douze villes comme M. Niebuhr, mais les noms sont différens.

nous sachions si peu de choses sur les rapports politiques et civils des peuples de l'Italie, surtout des Étrusques. L'Étrurie dut avoir, comme Rome, des colonies et des municipes, qui se rattachaient aux cités souveraines de la fédération. Toute ville qui s'administrait elle-même avait à sa tête une aristocratie, que les Romains désignaient ordinairement par le nom de *principes*. C'étaient eux qui seuls avaient la conduite des affaires; ils formaient une noblesse de race dont chaque membre s'appelait *lucumo*. Les Romains firent à tort de *lucumo* un nom propre; Denys d'Halicarnasse tomba dans la même erreur. *Lucumo* était la désignation générale des nobles étrusques. Ainsi le savant Varron nous dit que Romulus demanda secours aux Lucumons, c'est-à-dire aux Étrusques.

Les familles nobles pouvaient seules prétendre aux grandes dignités, surtout à la dignité royale, qui probablement n'était pas héréditaire, et dont l'exercice devait se trouver fort restreint par la surveillance jalouse de l'aristocratie dont en réalité les rois étrusques n'étaient que les chefs (1). Néanmoins cette dignité royale, restreinte par les *sublimes viri* et par le sénat, était en honneur en Étrurie; les écrivains romains en parlent souvent. Denys d'Halicarnasse pense que les insignes des magistrats romains furent empruntés des rois étrusques; on sait que le *lars Porsenna* est appelé par les historiens roi de Clusium, quelquefois aussi roi de l'Étrurie entière; on peut présumer qu'il commandait l'armée générale de la fédération.

L'aristocratie étrusque aimait la pompe et la magnificence dans les insignes et le costume; différente en cela des Grecs, et surtout des rois de Lacédémone, Rome l'a imitée. Les licteurs, les *apparitores*, la chaire curule d'ivoire, la toge prétexte, la pompe du triomphe, le diadème d'or (*etrusca corona*), et d'autres insignes furent empruntés à l'Étrurie par les Romains, qui portaient dans l'imitation une persévérance originale. Mais, dans la pensée des peuples italiques, cette magnificence extérieure avait quelque chose de symbolique et rapprochait les hommes des dieux : ainsi ils revêtaient le général victorieux du costume de *Jupiter optimus maximus;* c'est dans le même esprit que le triomphateur se frottait le visage et le corps de minium; de cette façon, il ressemblait à l'image de Jupiter, qu'on adorait au Capitole (2). Il est sensible que l'aristocratie étrusque se liait intimement au sacerdoce; les magistrats durent avoir l'*imperium* que nous trouvons chez les Romains, et qui resta étranger à la plupart des magistratures grecques. Le sénat était composé de Lucumons. Qu'il y eût un peuple libre, bien que soumis à cette aristocratie, mais sans servitude personnelle, nul doute; mais nous ignorons la nature et le nombre de ses droits. On peut conjecturer que les habitans de l'Étrurie se partageaient en plusieurs classes, comme cela se vit en Grèce et dans les établissemens grecs de l'Italie; ainsi, à Rome, le peuple romain se divisait, comme l'a nettement établi M. Niebuhr, en patriciens, cliens et plébéiens. A Rome encore, le client et le patron infidèles à leurs engagemens réciproques étaient voués aux dieux infernaux; cette idée religieuse et politique dut être empruntée de l'Étrurie. Denys raconte que, dans l'année 274 de Rome, l'aristocratie étrusque, pour soutenir la guerre de Veïes, rassembla, comme ses serfs, *penestas*, et en forma une armée considérable. On peut se représenter les nobles comme de grands propriétaires fonciers, qui armaient leurs paysans. A coup sûr il y eut contre cette aristocratie des émotions populaires, car les factions des villes grecques ne restèrent pas étrangères à l'Italie.

Ici, M. Otfried Müller voudrait tirer de l'antique constitution romaine quelques inductions pour les institutions de l'Étrurie. Il ne doute pas qu'il n'y eût chez le peuple étrusque une division parallèle aux trois tribus primitives des Romains,

(1) Il y a donc peu de vérité historique dans ces vers de Voltaire :

Esclaves de leurs rois et même de leurs prêtres,
Les Toscans semblent nés pour servir sous des [maîtres,
Et, de leur chaîne antique adorateurs heureux,
Voudraient que l'univers fût esclave comme eux.
(BRUTUS.)

(2) Pline cité par M. Otfried Müller : *Enumerat auctore Verrius quibus credere sit necesse Jovis ipsius simulacri faciem diebus festis minio illini solitum, triumphantumque corpora. Sic Camillum triumphasse,* etc.

Ramnenses, *Titienses*, *Luceres*, ou la même organisation de curies, et croit pouvoir établir que Rome dès son berceau l'avait empruntée à l'Étrurie. Les innovations successivement tentées dans la constitution romaine, notamment par Servius Tullius, paraissent aussi à M. Otfried Müller avoir dû se reproduire chez les Étrusques.

Nous ignorons entièrement quels étaient les rapports civils, le droit privé et l'administration de la justice de ce peuple (1). Ici encore, M. Otfried Müller pense que le droit romain peut fournir des analogies exactes. Seulement il est constant que la femme jouissait dans la famille d'une considération véritable ; le nom de la mère se trouve aussi souvent que celui du père dans les inscriptions sépulcrales : ajoutez que les femmes nobles étaient admises à la connaissance de la divination ; on sait les prophéties de Tanaquil. L'aîné de la famille avait probablement des priviléges; il en était le prince, et la représentait dans le sénat : on peut croire que le nom de *lar* ou *lars* lui était affecté, et que le mot *aruns* désignait au contraire les fils plus jeunes des familles patriciennes.

La religion domine la civilisation étrusque : elle y était une science et un art, et se liait intimement à la pratique des affaires publiques et privées. Entre les mains d'une aristocratie sacerdotale, où se perpétuaient des traditions à la fois théologiques et scientifiques (2), la divination prit chez les Étrusques un empire et un essor qui ne se retrouvent dans l'histoire d'aucun peuple. Rome leur emprunta toute la discipline de sa religion, et il y eut entre elle et l'Étrurie un véritable commerce de pratiques et de recettes religieuses. Nous ne suivrons pas M. Otfried Müller dans son exposition de la divination et de la religion des Étrusques qu'il est curieux de comparer avec M. Creuzer.

Nous signalerons seulement ce fait important pour le droit romain, c'est que la discipline augurale de Rome se distinguait en plusieurs points de celle de l'Étrurie. Romulus, qui le premier prit les auspices, avait été élevé à Gabie suivant la tradition ; et, dans la pensée des Romains, les auspices, qui jouent un si grand rôle dans le droit public et privé, avaient une origine latine et non pas étrusque. Toutefois, M. Otfried Müller remarque que Gabie, où la tradition veut que Romulus ait passé sa jeunesse, n'était pas étranger à la civilisation étrusque ; et sans nier les intermédiaires et les différences, il considère toujours l'Étrurie comme l'école des superstitions savantes de Rome.

Résumons rapidement les traits principaux de la civilisation politique des Étrusques.

Une confédération de douze ou dix-sept villes indépendantes ayant sous leur domination des villes inférieures;

Une constitution aristocratique ;

Un sénat ;

Une aristocratie sacerdotale que l'opinion des peuples croit en commerce avec les dieux dont elle les rapproche beaucoup;

Un amas de superstitions et de disciplines religieuses, qui se confond avec le droit public et presque toujours le constitue ;

Un peuple soumis, libre de sa personne, mais vivant dans les liens d'une sorte de hiérarchie féodale.

Nous ne savons rien de positif sur le droit civil, sur l'administration de la justice.

Quelle que soit l'origine des Étrusques, l'originalité de leur civilisation est incontestable ; mais comme ils n'avaient pas l'esprit exclusif de l'Égypte, ils reçurent de plusieurs peuples, notamment des Grecs, de sensibles influences. L'histoire de l'art le prouve suffisamment.

Eux-mêmes exercèrent sur les Romains un grand empire par leurs institutions. La religion et le patriciat de Rome sont inexplicables sans l'Étrurie.

Toutefois nous ne pouvons nous empêcher de faire une remarque. M. Niebuhr, dans son chapitre sur les Étrusques, en réfutant une opinion de Denys d'Halicarnasse, demande si l'historien romain, que suivait dans son récit l'écrivain grec, n'a

(1) M. Micali (chap. 21, *du Gouvernement et des Lois civiles des anciens Italiens*) reconnaît que, par la perte des livres d'Aristote et de Théophraste, il est impossible de savoir quelque chose de positif sur le gouvernement civil des Toscans. Il cite, comme M. Otfried Müller, ce passage d'Héraclide de Pont : « quand un débiteur n'acquittait pas sa dette, il était suivi d'une foule d'enfans qui agitaient une bourse vide pour lui faire honte. »

(2) Voyez M. Creuzer, tome 2, première partie, page 404.

pas reporté sur les institutions de l'Étrurie les idées que lui suggéraient la curie et la commune romaines. On pourrait demander aussi à M. Otfried Müller si parfois il n'est pas tombé dans le même inconvénient, et n'a pas conclu des Romains aux Étrusques. Lui-même avoue d'ailleurs que tel a été en plusieurs endroits son procédé. Mais n'y a-t-il pas une sorte de pétition de principes à chercher dans les institutions romaines le reflet et la preuve de celles de l'Étrurie, puisque précisément il s'agit de savoir jusqu'à quel point ces deux peuples se ressemblent, et de constater où est l'imitation, où est l'originalité? Au reste c'était l'inévitable écueil du sujet; car la perte des histoires originales, l'ignorance où l'on est de la langue étrusque, condamnent l'historien et le philologue à ne connaître l'Étrurie qu'à travers la littérature grecque et romaine. Il n'est donc pas étonnant si la monographie de M. Otfried Müller sur les Étrusques est loin d'être aussi féconde en résultats que ses admirables recherches sur les Doriens, dont l'étude est si utile pour la connaissance véritable de tout ce qui en Grèce n'est pas athénien, et particulièrement de la constitution de Lacédémone.

NIEBUHR.

I.

Machiavel, à la fin du quinzième siècle, en commentant en politique et en homme d'État les *Décades* de Tite-Live, commença pour l'Europe l'étude sérieuse de l'antiquité romaine. Au seizième siècle, Paul Manuce et Sigonius la continuèrent en profonds érudits. Ce dernier surtout, par ses trois ouvrages, *De antiquo jure Italiæ, De antiquo jure provinciarum, De judiciis,* fut d'un puissant secours aux historiens et aux jurisconsultes. Gravina, à la fin du dix-septième siècle et au commencement du dix-huitième, résuma les recherches de Paul Manuce et de Sigonius avec éclat. Puis vint Vico, qui se fit comme le prophète de l'histoire conjecturale. L'Italie continua pendant le dix-huitième siècle l'exploration de l'antiquité romaine; nous citerons entre autres Duni (*Origine e progressi del cittadino e del governo civile di Roma,* 1763-1764), qu'un Allemand, M. Eisendecher, vient tout récemment (1829) de remettre en lumière. De nos jours, M. Micali a, dans son *Histoire de l'Italie avant la domination des Romains*, éclairci plusieurs points importans; on doit regretter seulement qu'à force de patriotisme il compromette souvent son érudition.

En France, où avaient brillé au seizième siècle Cujas et Brisson, Saint-Évremond fit du bel esprit sur les Romains; Bossuet et Montesquieu en parlèrent admirablement. Ce dernier surtout, au milieu de plusieurs erreurs, que la critique peut signaler aujourd'hui, prodigua ces aperçus vifs et prompts qui lui sont familiers et jettent la lumière sur la face des choses. Cependant l'Académie des inscriptions, M. de Pouilly, Fréret, Salier, traitèrent des points spéciaux dans de savantes monographies. L'ingénieux Beaufort, après avoir satisfait son scepticisme sur les premiers siècles de Rome, fit, dans sa *République romaine,* ou *Plan général de l'ancien gouvernement de Rome,* un ouvrage qui sera toujours nécessaire à l'étude des institutions romaines. Le savant président de Brosses, par son audacieuse restitution de l'*Histoire de la république romaine dans le cours du septième siècle par Salluste,* fit briller l'érudition française dans le champ de l'histoire conjecturale. Au com-

mencement de ce siècle, Levesque, membre de l'Institut, renouvela, dans son *Histoire critique de la république romaine*, le scepticisme de Pouilly et de Beaufort; mais sa critique est tout-à-fait arbitraire, et malgré quelques aperçus qui ne sont pas sans valeur, il est tout-à-fait inférieur à ses devanciers.

L'Angleterre a sur l'histoire romaine deux auteurs capitaux, Fergusson et Gibbon. Fergusson, dans son *Histoire des progrès et de la chute de la république romaine*, offre une narration du plus grand intérêt, surtout pour le dernier siècle de la république. Gibbon commença son grand ouvrage où Fergusson avait fini le sien. Après un coup d'œil sur la monarchie d'Auguste et ses successeurs immédiats, il expose, à partir du siècle des Antonins, les tristes progrès de la décadence de l'empire romain. On a tout dit sur les mérites et les défauts de ce grand monument; les censures les plus vives ne sauraient compromettre la gloire de Gibbon, car il est de la destinée des choses véritablement grandes et fortes de durer et de survivre aux critiques qui en ont signalé les faiblesses et les misères.

Cependant en Allemagne le grand Heyne avait ranimé le goût et la connaissance de l'antiquité, et avait lui-même beaucoup écrit sur les antiquités romaines. Plus tard, Voss, qui encouragea la jeunesse de M. Niebuhr, rendit général dans la littérature allemande, par ses traductions d'Homère et de Virgile, le sentiment profond des anciens. Il faut voir, dans la belle préface de M. Niebuhr, comment la philologie prit alors un vaste essor, et se fit le plus puissant soutien de l'histoire.

Jusqu'à M. Niebuhr, l'érudition allemande, tout en cultivant l'antiquité romaine, n'avait rien produit de véritablement original. En 1811, par la première édition de son Histoire romaine, l'illustre philologue commença une ère nouvelle. Dans cet ouvrage, qui n'est plus aux yeux de l'auteur qu'un essai de jeunesse, et dont il a conservé à peine dans sa seconde et dans sa troisième édition quelques morceaux isolés, l'Allemagne reconnut unanimement une science profonde et originale, des résultats nouveaux, des conjectures puissantes, une voie nouvelle ouverte, et déjà fortement sillonnée. Néanmoins il s'éleva des contradictions. M. Guillaume de Schlegel fit, en 1816, dans le cinquante-troisième numéro du *Iarhbücher* de Heidelberg, une critique longue et savante de plusieurs points capitaux. M. Wachsmuth, professeur à l'université à Halle, publia en 1819 un ouvrage intitulé : *Die altere Geschichte des rœmischen Staates*, où il s'attacha à combattre M. Niebuhr, en s'en référant assez souvent aux anciennes opinions et à l'autorité de Tive-Live. M. Niebuhr, sans répondre à ses critiques, continua, perfectionna ses travaux; et, en 1827, il donna une seconde édition de son livre, mais du premier volume seulement, seconde édition qui fut suivie immédiatement d'une troisième, l'auteur ayant jugé nécessaire d'éclaircir et de préciser plusieurs points de vue par des additions et des notes. C'est sur cette 3me édition qu'a traduit M. de Golbery.

Dans les siècles précédens, les savans et les historiens avaient presque toujours déserté l'exploration des origines et des premiers tems de Rome. Ainsi, au seizième siècle, Sigonius, dans le premier chapitre de son traité *De jure antiquo civili romano*, annonce qu'il ne cherchera pas à débrouiller ce qu'était le citoyen romain sous les rois et dans les premiers tems de la république, mais qu'il commencera ses recherches à une époque où les dignités devinrent communes entre les patriciens et les plébéiens, notamment après la guerre de Tarente. Dans le siècle dernier, Fergusson passe en quelques pages et avec un scepticisme sans fondement sur les trois cents premières années. M. Niebuhr, au contraire, s'enfonçant dans des voies inconnues à tous ses devanciers, s'attache à l'étude des premiers élémens de la chose romaine, à l'investigation de ses rudimens primitifs; il aborde de front les difficultés désertées jusqu'à lui : c'est son caractère et son originalité de vouloir donner à ce qui est primitif, inconnu, obscur, de la certitude et de la réalité. Aussi jusqu'à présent a-t-il porté tout son effort sur l'Italie primitive et les quatre premiers siècles de Rome. C'est grâce à ses travaux que la première période de l'histoire romaine a pris enfin une physionomie, reconquis son importance, et présenté des résultats féconds. Ce que n'avaient pas tenté ses devanciers, M. Niebuhr l'a exécuté : manière puissante d'innover, et de trouver la gloire.

Comment a-t-il procédé dans sa laborieuse entreprise? S'isolant des travaux modernes, ne vivant qu'avec l'antique, de longs séjours à Rome, des conversations vivifiantes avec Savigny, un enthousiasme persévérant et plein de bon sens, un noble cœur, une érudition toujours vive et fraîche, jamais d'emprunt, un instinct historique merveilleux, un œil sachant percer dans ce que les faits ont d'énigmes, de détours et de profondeur, une sagacité qui ne fléchit jamais et qui par sa vivacité ressemble parfois à de l'imagination, voilà comment et avec quoi M. Niebuhr a travaillé. C'est un ancien, ou plutôt il lui a été donné au dix-neuvième siècle de sentir mieux parfois l'antiquité et les idées romaines que Tite-Live et Varron; car il vit dans un tems plus heureux pour l'intelligence de l'histoire que les contemporains d'Auguste : depuis Actium jusqu'à Waterloo, il y a eu des leçons et des enseignemens pour l'historien.

Dans le livre de M. Niebuhr, que de nouveautés heureuses! Nous signalerons aux historiens et aux jurisconsultes :

Le tableau de l'Italie primitive;

L'appréciation des *gentes* patriciennes et des curies;

La commune et les tribus plébéiennes;

La constitution de Servius Tullius et le système des centuries;

Les *nexi*.

Toutefois il ne faut pas s'imaginer que tous les résultats obtenus par M. Niebuhr soient définitifs; plusieurs de ses opinions, de ses conjectures, peuvent être l'objet d'une polémique sérieuse. Si M. Niebuhr est entré le premier dans des voies nouvelles, il y a été et sera suivi par des contradicteurs et des émules; s'il a ouvert la carrière de l'histoire romaine dans ce siècle, il ne la fermera pas; quelques-uns de ses résultats pourront être attaqués : mais son nom et son monument n'en souffriront pas; il aura facilité les progrès qui pourront se faire après lui; ceux qui le suivront trouveront toujours sa trace, ils y passeront sans l'effacer. La gloire qui résiste le plus au tems est celle de venir le premier en quelque chose, et le nom de M. Niebuhr durera aussi long-tems que la philologie et l'histoire seront en honneur dans notre Europe.

Le traduire n'était pas facile; M. Niebuhr a un mérite littéraire que nous avons déjà signalé dans une autre occasion; nous avons relevé ailleurs « cette philologie ingénieuse qui donnait la vie à ce que l'antiquité avait de plus primitif et de plus obscur; ce style à la fois âpre et brillant, mélange d'abstractions et d'images, et dont la poétique rudesse semble s'inspirer quelquefois d'Ennius et de Caton. » Pour reproduire ce caractère et cette couleur, il eût fallu toute la puissance du plus habile et du plus brillant écrivain; et encore peut-être eût-il échoué : tant M. Niebuhr est indigène et original dans sa façon d'écrire; tant il est difficile de trouver des équivalens à son archaïsme, qui est laborieux pour les Allemands eux-mêmes. M. de Golbery a pris le parti de renoncer tout-à-fait à la reproduction du caractère littéraire pour s'attacher à une exactitude littérale et minutieuse. Il le déclare lui-même dans sa préface : il ne faut donc pas lui demander un reflet d'artiste, une lutte avec l'original; et pour avoir une idée de M. Niebuhr comme écrivain, il faudra toujours le lire en allemand.

Nous n'avons pas encore eu le tems de comparer la traduction avec le texte sous le rapport de l'exactitude, mais tout nous dispose à en bien augurer; car M. de Golbery, qui lui-même a une connaissance profonde de la langue allemande, a eu l'avantage de soumettre à M. Niebuhr les épreuves de sa traduction, et de se conformer aux corrections indiquées par l'illustre historien. Peut-être en donnant à la France la traduction d'un ouvrage aussi capital, eût-il été nécessaire de définir nettement l'état de l'érudition européenne et allemande sur les antiquités romaines, de faire connaître aux lecteurs français les dissentimens qu'ont soulevés en Allemagne plusieurs opinions du bel ouvrage de M. Niebuhr, ce qui eût été facile par une introduction et des notes. Quoi qu'il en soit, M. de Golbery, déjà connu par d'estimables travaux, a bien mérité du public, des philologues, des historiens et des jurisconsultes, en traduisant un ouvrage monumental pour l'archéologie, l'histoire de Rome et du droit romain (1).

(1) M. de Golbery continue en ce moment sa traduction, et nous rend le service de populariser l'œuvre de Niebuhr.

II.

Ne serait-il pas tems de reporter un peu sur l'antiquité l'attention et la faveur que nous avons prêtées presque exclusivement au moyen âge et aux tems modernes? Il y a quinze ans, Millot et Anquetil étaient historiens classiques, et nous savions l'histoire comme les cadets de l'École-Militaire avant la révolution. Aujourd'hui, les problèmes les plus difficiles de la science historique, les établissemens et les lois barbares, les origines des races, leurs aventures, leurs catastrophes, la féodalité, la chevalerie, les époques les plus importantes de l'histoire moderne, la révolution d'Angleterre, la révolution française, tous ces tableaux si divers et si curieux ont passé sous nos yeux, vifs, colorés, saillans, grâce à un heureux mélange d'érudition, d'intelligence et d'imagination. Aussi nous avons bien maintenant le sentiment de nos tems modernes; sur ce point nos études ont été renouvelées avec bonheur et seront fécondes.

L'antiquité attend parmi nous la même fortune. Il nous faut sortir des traditions recueillies par la bonhomie de Rollin, des fausses et brillantes peintures de l'abbé Barthélemy, dont l'instruction était sincère, mais qui sentait l'antiquité en contemporain de Marmontel; il nous faut retrouver le goût et l'intelligence de l'antique. Nous le pouvons; car plus nous en sommes loin, mieux nous sommes placés sur les hauteurs de notre civilisation pour distinguer cette antiquité dans ses proportions natives et réelles. A dix-neuf siècles de distance, après l'histoire contemporaine que nos pères et nous avons faite, n'avons-nous pas recueilli de ce spectacle, où nous avons tant appris et souffert, je ne sais quelle liberté d'esprit, quelle souplesse de jugement, inconnus avant nous, une sorte de divination critique?

Déjà quelques symptômes réels trahissent un retour au culte de l'antiquité. Un homme, qui réunit l'éclat à la profondeur et l'imagination aux qualités abstraites de l'esprit, a reproduit pour nous le génie de Platon; il nous a rendu cette philosophie dont la pensée est idéale et le dialogue comique, cette métaphysique, qui s'arme du dithyrambe, s'élève aux idées par les images, par l'ode à l'ontologie. Depuis quelques semaines, qui n'a pas lu avidement Aristophane, que vient de nous traduire un professeur distingué? qui ne s'est pas enchanté de ce mélange de fantastique et de réel? qui n'est pas resté longues heures attaché à ce tableau où comparaissent, sous le costume grec, toutes les idées, toutes les opinions, tous les ridicules, tous les vices de la nature humaine; où la satire et la parodie traduisent et flétrissent tour à tour la philosophie, la poésie, la politique, la licence des mœurs, Socrate, Eschyle, Euripide, Périclès, Cléon, Alcibiade et Lamachus; où l'imagination du poète, effrénée comme les mœurs qu'il représente, divulgue une civilisation nouvelle et des régions inconnues à la poésie moderne?

Mais voici une autre occasion pour nous de considérer sous des faces toutes nouvelles une partie considérable de l'antiquité, Rome, son histoire et son droit. Une traduction vient de faire connaître au public l'histoire romaine de M. Niebuhr, et appelle l'attention de la critique sur cet important ouvrage. Le livre du célèbre professeur de Bonn est au premier rang parmi les productions de l'érudition renouvelée de l'Allemagne sur l'antiquité. Depuis quarante ans nos voisins ont réformé et agrandi chez eux, par des travaux patiens, successifs et riches en résultats, l'archéologie, la philologie, la connaissance de l'antique sous les rapports de la philosophie, de l'art et du droit. Évidemment il nous faut étudier leurs tra-

vaux, en comparer les résultats avec les monumens mêmes et les textes, et par l'étude simultanée des objets eux-mêmes et des explorations récentes, auxquelles nous ajouterons inévitablement nos propres conclusions, retrouver non pas un reflet d'emprunt, une science de seconde main, mais une vue directe et saine de l'antiquité, un sentiment original d'historien et d'artiste qui nous montre les choses à nu, sans préoccupation et sans préjugés. Et ne craignons pas de perdre dans la lecture des livres de l'Allemagne notre originalité nationale et individuelle; nous gardons toujours notre humeur et notre allure, même en terre étrangère; et puis si, sur quelque point, nous n'avons pas trouvé nous-mêmes la route nouvelle, dès qu'on nous la montre ne laissons-nous pas derrière nous les indicateurs? Les armes que Rome empruntait aux vaincus ne domptèrent le monde que parce qu'elles étaient entre les mains des Romains. N'en est-il pas de même des idées dans notre Europe moderne, et n'ont-elles pas besoin d'avoir été françaises pour devenir européennes?

Quand Octave fut le maître des Romains, quel dut être l'état des esprits à Rome après tant de guerres, d'agitations et de malheurs? N'y eut-il pas une lassitude infinie, un besoin profond de repos et de stabilité, une envie immodérée de se reprendre aux plaisirs et aux jouissances de la vie? puis, pour les âmes qui n'étaient pas communes, je ne sais quel désir mélancolique de chercher l'oubli des tems présens dans le spectacle et le commerce de la nature, de l'antique histoire et de la poésie? Deux grands artistes, Virgile et Tite-Live, satisfirent pour eux-mêmes et pour d'autres cette disposition de l'imagination et du cœur qui répugnait à la réalité qu'ils avaient sous les yeux, et les sollicitait à toute heure de se nourrir d'autre chose, de chanter la vieille patrie et la nature qui ne change pas. Virgile peignit les champs, la vie qu'on y mène, l'art de les cultiver, le bonheur obscur et simple qu'on y trouve; puis il se fit le chantre de Rome, de son berceau, de son enfantement, des traditions et des mythes que le tems avait accumulés. Il chanta aux contemporains d'Auguste la primitive Italie, recevant les fondateurs de Rome, ses peuplades, ses antiquités, sa religion, et se montra dans sa poésie archéologue savant et exact. M. Niebuhr nous semble bien sévère dans le jugement plein de verve et d'originalité qu'il porte sur ce délicieux poète. Sans doute l'*Énéide* n'est pas une épopée à la façon et à la hauteur des poèmes homériques; mais il n'est pas plus juste de condamner Virgile avec les souvenirs d'Homère, que de juger Racine à l'école de Shakespeare : d'ailleurs un homme de génie étant donné, il fait dans son siècle tout ce qu'il peut et doit faire.

Pour Tite-Live, c'est un admirable conteur. Possédé du besoin de développer dans de magnifiques narrations la suite des traditions et des choses romaines, il écrit en artiste, s'enivre de ses propres beautés, poursuit incessamment la trame de son récit, enchâsse les fictions avec les réalités. Ne lui demandez ni scepticisme ni critique; il écrit, il conte; c'est assez pour lui : il passe en courant devant les institutions qu'il faudrait examiner, néglige l'éclaircissement des difficultés et des problèmes pour arriver dans ses histoires aux effets de l'épopée et de la tragédie. Mais aussi dans le genre qu'il affecte exclusivement, quelle n'est pas sa supériorité! Ni la littérature grecque ni aucune des modernes ne peut offrir un monument comparable à ses histoires, pour la grandeur, le jet, l'exécution et le fini. C'est le type inimitable du genre véritablement classique.

Comme pour faire un contraste tranché, Denys d'Halicarnasse est, avec Tite-Live, l'écrivain le plus important pour l'histoire de Rome. J'inclinerais assez à l'opinion de Beaufort sur le compte de ce Grec : il y a dans les détails et les circonstances de son exposition une ostentation suspecte, et son exactitude est trop fastueuse pour être souvent réelle. Cependant il est une des sources principales pour l'étude des institutions de Rome, sur lesquelles il faut mettre aussi en première ligne le témoignage précieux de Cicéron. Cet homme nouveau se délectait dans les traditions patriciennes de Rome, et a laissé dans ses lois et dans sa république un élégant mélange de théories politiques empruntées à l'Académie et des récits traditionnels sur l'histoire et la constitution de la cité de Romulus.

Quel parti peut prendre un moderne qui songe à écrire l'histoire romaine? Ce

serait chose folle que de tenter après Tite-Live une narration complète et dramatique : mais étudier à neuf les textes et les monumens, faire sortir de cette étude un commentaire et un contrôle des histoires composées par les anciens eux-mêmes, arriver à des aperçus nouveaux, à une intelligence réelle et moderne de l'antiquité, intelligence souvent refusée aux anciens eux-mêmes, voilà qui est désirable et possible; et c'est ainsi que M. Niebuhr a entendu la tâche qu'il s'est imposée. Veut-on comprendre son livre, qu'on ne s'attende pas à y trouver une exposition d'un seul jet, à développemens continus, toujours claire et facile; non : étudier M. Niebuhr, c'est se trouver face à face avec un commentateur moderne de l'antiquité, qui fait succéder au récit la critique, la dissertation, et les détails sévères de la philologie. Ainsi après les traditions sur Romulus et Numa, il place une excursion sur le cycle séculaire; après les récits sur Tarquin-l'Ancien et Servius Tullius, une illustration topographique de la ville de Rome; ce n'est pas une de ces lectures faciles qui plaisent tant à la promptitude paresseuse de notre esprit. M. Niebuhr n'est profitable, il n'est même intelligible que les anciens sous les yeux, et à la condition d'une attention studieuse. Cependant il faut tout dire : l'écrivain allemand n'est pas toujours assez maître de ses matériaux et de ses idées; quelquefois on le voit comme encombré de la richesse de ses aperçus et de ses conjectures. Alors son exposition manque de lucidité, ses conclusions de fermeté, et sa composition de cette économie lumineuse qui sort toujours de la plume de l'écrivain, quand il a la claire vision de ce qu'il sait et ce qu'il pense. Je citerai en exemple l'exposition du système des centuries.

Nous voilà, je pense, placés dans le juste point de vue de M. Niebuhr et de son livre; nous pouvons désormais en examiner les résultats principaux.

Notre auteur a consacré 175 pages (nous parlons de l'édition allemande) au tableau de l'Italie ancienne. Comme les Romains ne sont nullement un peuple primitif, mais bien un mélange de différentes races, ce devient un véritable devoir pour l'historien de tracer l'histoire de ces nations italiques, destinées à venir se perdre dans le peuple qu'elles avaient elles-mêmes formé. « Cicéron, Volsque lui-même, savait que sa nation et les Sabins, le Samnium et l'Étrurie pouvaient aussi bien que Rome se glorifier d'hommes sages et grands. » Une civilisation forte et originale caractérisait tous ces voisins de Rome, et ils la gardèrent long-tems.

Cette partie du livre de M. Niebuhr échappe à une analyse détaillée; elle est pleine de petits faits curieux, de nuances délicates qu'on ne saurait éviter d'altérer en voulant les abréger. Signalons seulement quelques traits principaux.

Les Énotriens et les Pélasges s'offrent les premiers dans le récit archéologique de M. Niebuhr. Après de longues exquisitions sur la race pélasgique, il conclut ainsi : « Je suis au but d'où l'on aperçoit tout le cercle dans lequel j'ai trouvé et montré les Pélasges, non comme une troupe de Bohémiens errans, mais comme composant des nations assises sur leur territoire, et puissantes et glorieuses, à une époque qui, pour la plus grande partie, précède notre histoire des Hellènes. Ce n'est point une hypothèse, je le dis avec une entière conviction historique; il fut un tems où les Pélasges, qui formaient peut-être le peuple le plus étendu de l'Europe, habitaient depuis le Pô et l'Arno jusque vers le Bosphore; seulement leurs demeures étaient interrompues en Thrace, de telle sorte cependant que les îles septentrionales de la mer Égée renouassent la chaîne qui liait les Tyrrhéniens d'Asie avec la pélasgique Argos. » Pour les Énotriens, qui peut-être étaient ainsi appelés seulement par les Grecs, ils habitaient le Brutium et la Lucanie : mais quand les armes romaines atteignirent ces contrées, il n'y avait plus dans la Grande-Grèce que des Lucaniens, des Brutiens et des Grecs : les seuls savans et quelques écrits des Grecs d'Italie gardaient encore le souvenir des Énotriens.

Les Opiques et les Ausones, les Aborigènes et les Latins viennent ensuite sous la plume de notre historien. Nous signalerons ici son opinion sur l'état sauvage. « Salluste et Virgile nous dépeignent les Aborigènes comme des sauvages divisés en hordes, sans mœurs, sans lois, sans agriculture, et vivant de leur chasse et de fruits. Ceci pourrait bien n'être qu'une vieille rêverie sur la marche progressive

de l'humanité, depuis la brutalité animale jusqu'à la civilisation, rêverie du genre de celles qui, sous le nom d'histoire philosophique, et principalement à l'étranger, ont été répétées à satiété pendant la dernière moitié du siècle dernier, sans que l'on daignât nous épargner, dans ces fastidieuses répétitions, la privation de la parole qui ravalait l'homme jusqu'à l'état de la bête. Les philosophes observateurs ont à leurs ordres d'innombrables citations empruntées à des voyageurs : mais à quoi ils n'ont pas songé, c'est qu'il n'y a pas un exemple d'un peuple nullement sauvage, passant de son plein gré à l'état de civilisation ; c'est que, partout où celle-ci est imposée par une puissance extérieure, la conséquence en est le dépérissement et l'extinction physique de la souche qui la reçoit. Nous citerons les Guaranes, les missions de la Nouvelle-Californie et celles du Cap. Chaque race de l'humanité tient de Dieu sa vocation avec un caractère propre à cette vocation, et le sceau qui la distingue. D'un autre côté, la société existait avant l'individu appelé à en faire partie, comme le dit sagement Aristote. Le tout avant la partie. Ce que ces philosophes méconnaissent, c'est que le sauvage est dégénéré, ou bien que, dès son origine, il n'est homme qu'à demi. »

Mais les deux peuples qui, dans le tableau que trace M. Niebuhr de l'ancienne Italie, méritent le plus l'attention pour l'intelligence de l'histoire romaine, sont, à coup sûr, les Sabins et les Étrusques; car ils contribuèrent à former le peuple romain, et nous les retrouverons comme deux élémens essentiels de cette Rome qui prit naissance sur le mont Palatin.

C'est une erreur de Denys d'Halicarnasse d'avoir fait des Sabins une colonie de Lacédémoniens : ils étaient indigènes. La race sabellique (*Sabelli*), dont les Sabins ne sont qu'une partie, et qui comprenait les Marses, les Péligniens, les Samnites, les Lucaniens, était florissante quand Rome franchit les limites du Latium. Parmi eux, les Sabins étaient renommés pour la pieuse simplicité de leurs mœurs; les Samnites, les Marses, les Péligniens étaient belliqueux, amans de la liberté jusqu'à la mort; les Picentins étaient mous et lâches; les Lucaniens, destructeurs et pillards. Les *Sabelli* eussent conquis l'Italie s'ils avaient formé un État uni, ou seulement une confédération fortement constituée ; mais ils aimèrent mieux l'indépendance que la puissance, et divisés toujours, non seulement ils ne conquirent pas, mais ils furent vaincus.

Après les Sabins, peuple montagnard dont les mœurs étaient rudes et simples, se présente un peuple d'une civilisation opulente et orientale, où la religion est à la fois une discipline scientifique et mystérieuse, et la maîtresse de l'État, où un patriciat sacerdotal était dépositaire de la religion, de la philosophie et du gouvernement. Nous ne saurions entrer dans aucun détail, et nous avons fait connaître les principaux résultats de la savante monographie de M. Otfried Müller sur les Étrusques (*die Etrusker*. Breslau, 1828), qu'il faut comparer avec M. Creuzer, dans sa *Symbolique*, et M. Niebuhr, dans son *Histoire de Rome*.

Les Ombriens, la Iapygie, les Grecs en Italie, les Liguriens et les Vénètes, les trois îles, la Corse, la Sardaigne et la Sicile, que, dans les travaux historiques et géographiques, on réunit ordinairement à la presqu'île, terminent le tableau de l'ancienne Italie.

Déjà, au seizième siècle, Sigonius, dans son traité *De antiquo jure Italiæ*, avait tracé l'histoire des différens peuples de l'Italie, mais surtout dans leurs rapports avec les Romains. Ainsi il parle successivement

De triplici jure populorum Italiæ,
De Latinis,
De agro latino, et fœderibus Latinorum,
De jure Latii,
De fœdere et jure Volscorum et Æquorum,
De agro, fœdere et jure Hernicorum,
De agro, fœdere et jure Oscorum et Ausonum. Etc., etc.

De nos jours, M. Micali, dans un ouvrage que M. Niebuhr nous semble juger beaucoup trop sévèrement, avait déjà présenté le tableau des peuples de l'ancienne Italie, mais pour eux-mêmes, et pour ainsi dire dans leur intérieur de civilisation. M. Niebuhr entreprit la même tâche, et l'a exécutée avec un rare bonheur, de façon qu'on recueille de cette partie de son livre non seulement des faits positifs sur ces peuples eux-mêmes, mais une intelligence anticipée de l'histoire de Rome. Aussi maintenant que nous pouvons nous

représenter, par la pensée, le théâtre sur lequel doit naître et se développer Rome, nous aborderons prochainement ses origines.

Je finirai aujourd'hui en comparant M. Niebuhr à Montesquieu. Ne demandez pas à l'auteur des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains*, le sentiment et la connaissance de Rome primitive, de ses origines, de ses antiquités; il en est entièrement destitué. Pour lui, les rois de Rome sont des personnages modernes qu'il juge à l'école de Machiavel. Il compare Servius Tullius à Henri VIII; tout ce qui, dans l'histoire de Rome est mythe, tradition, mélange de fiction et de réalité, échappe entièrement à Montesquieu. Mais sa véritable supériorité commence quand Rome prend une physionomie tout-à-fait politique et presque moderne, quand, par exemple, la guerre de Tarente la met aux prises pour la première fois avec quelque chose qui n'était plus l'Italie, avec le génie grec dans toute sa force, avec toutes ses ressources et son originalité. Alors, depuis cette époque, Montesquieu plane comme l'aigle; il voit et saisit tout. Carthage, Annibal, la Grèce, la Macédoine, la Syrie, l'Égypte, Mithridate, les divisions et les guerres civiles, Sylla, Pompée et César, Cicéron, avec un beau génie et une âme souvent commune; Caton, qui aurait donné aux choses tout un autre tour s'il s'était réservé pour la république; Brutus et Cassius, qui se tuèrent avec une précipitation qui n'est pas excusable; Octave, et puis toute cette suite d'empereurs, artisans ou témoins impuissans d'une décadence inévitable et d'une corruption progressive, voilà qui a été peint par Montesquieu une fois pour toutes, et pour n'y plus revenir. M. Niebuhr, au contraire, excelle dans la divination et la vue de ce qui est primitif et obscur. Philologue consommé, il a sous la main des trésors inconnus à Montesquieu; puis il sait démêler le symbolique du réel, la fiction d'avec le fait; ce qui le caractérise, c'est la sagacité; pas ou peu d'imagination; pas de ces intuitions vives qui inondent de lumière l'esprit et le style; pas de ces traits qui résument, de ces mots qui concluent, et que Montesquieu sème dans sa course. Aura-t-il aussi, comme lui, cette intelligence profonde des évènemens plus modernes? quel sera son dernier mot sur les Gracques? quel parti prendra-t-il à la journée de Philippe, entre la cause de César et l'héroïsme étroit de Brutus? Hier encore nous faisions des vœux ardens pour que cet historien célèbre poursuivît son œuvre, perfectionnât et éclairât son récit, et parvînt à couronner, après de longs jours et dans une verte vieillesse, le monument qu'avec une candeur antique il appelle l'ouvrage de sa vie. Aujourd'hui il ne nous reste que des craintes, et nos espérances languissent presque comme son propre courage devant l'affreux malheur qui, dit-on, vient de détruire le fruit de tant de veilles (1).

(1) Le bruit avait couru que les manuscrits de l'histoire de Rome avaient péri dans l'incendie de sa bibliothèque.

III.

C'ÉTAIT pour les Romains un scrupule de patriotisme, de ne pas mettre en doute le merveilleux de leur origine et de leur primitive histoire. Tite-Live se garderait bien d'aventurer la moindre critique sur tout ce qui regarde le commencement d'un empire qui, suivant son expression, n'a au-dessus de lui que ses dieux, *maximi secundùm deorum opes imperii principium*. Cicéron, au second livre de sa République, déclare qu'il faut respecter des croyances dues à la sagesse des ancêtres : mais ce n'est pas assez ; à ses yeux, l'histoire véritable commence à la prise d'Albe par Romulus : *ut jam à fabulis ad facta veniamus*, etc. Alors il expose comment Romulus se montra profond politique en choisissant le sol sur lequel il devait fonder Rome, en n'en faisant pas une ville maritime, et toutefois en profitant du voisinage de la mer. Il est sensible dans ce second livre combien Cicéron avait l'esprit académique et rhéteur; il affuble ce qu'il y a de plus primitif de couleurs empruntées et de subtilités grecques, et ne nous transmet des faits précieux qu'à travers une imitation laborieuse des formes d'Aristote et de Platon. Les autres écrivains romains sont aussi sans critique sur les commencemens de Rome; ils font assaut de patriotisme et d'hyperboles.

Pour nous modernes, il nous sera facile, surtout aujourd'hui, d'être de sang-froid sur de semblables questions. On conçoit qu'au seizième siècle, dans le vif enthousiasme qu'inspirait un commerce si récent et si inattendu avec l'antiquité, tout était beau, tout semblait vrai. Malheur au téméraire qui émettait le moindre doute! il perdait tout crédit. Un siècle après, au contraire, Perizonius, Bayle, et plus tard Beaufort, se faisaient un honneur infini par un scepticisme intelligent. Aujourd'hui, sans nous armer d'un pyrrhonisme prémédité, nous pouvons, à l'aide d'une érudition saine, d'un esprit sagace et calme, ramener l'antique à la réalité : c'est ce qu'a fait M. Niebuhr pour l'histoire romaine de la manière la plus heureuse; même quand parfois il lui arrive de ne pas convaincre l'esprit, il l'instruit toujours profondément. Mais je crois avoir assez insisté sur le caractère général de son livre : abordons définitivement les détails.

Le tableau de l'Italie ancienne ouvre, comme nous l'avons dit, l'histoire de M. Niebuhr; le lecteur a ainsi devant les yeux le théâtre sur lequel doit naître et se développer Rome, et nous lui avons signalé les Sabins et les Étrusques comme des personnages essentiels de l'action qui s'annonce.

Énée et les Troyens vinrent-ils réellement dans le Latium? Ce serait une folie de le croire, et surtout de prétendre le prouver. Comment obtenir des témoignages vraisemblables sur un fait qui est de cinq cents ans plus reculé que les premières époques fabuleuses de l'histoire romaine. D'ailleurs, ne sait-on pas que les Troyens d'Énée ne formaient guère que l'équipage d'un seul vaisseau, ou au plus, suivant les récits qui leur sont plus favorables, une troupe capable seulement de peupler un village? Ainsi, qu'Énée et ses compagnons aient émigré ou non en Italie, ils ont été hors d'état d'y exercer aucune influence. Mais M. Niebuhr s'est proposé de rechercher si la légende troyenne est indigène, ou si les Latins l'ont reçue des Grecs. Vico, au commencement du dernier siècle, écrivait ceci : « Je demande qu'on m'accorde, et on sera forcé de le faire, qu'il y a eu sur le rivage du Latium une colonie grecque qui, vaincue et détruite par les Romains, sera restée ensevelie dans les ténèbres de l'antiquité. » Et l'auteur de *la Science nouvelle* déclare que, sans le bénéfice de cette hypothèse, on ne trouve alors dans l'histoire romaine que sujets de s'étonner.

Que faire alors d'Hercule, d'Évandre, des Arcadiens, des Phrygiens établis dans le Latium, d'Énée, auquel le peuple romain rapporte sa première origine? M. Niebuhr, au contraire, sans s'embarrasser de la réalité des faits, cherche uniquement l'origine de la légende, et croit pouvoir établir qu'elle n'a pas passé de la littérature grecque dans le Latium, mais doit être considérée comme indigène. Sa discussion, pleine de finesse et de sagacité, ne saurait être reproduite ici sans être altérée. Au surplus, ce point d'érudition historique avait déjà été touché par plusieurs savans. Cluverius et Bochart avaient entièrement rejeté l'idée d'une colonie troyenne dans le Latium. Récemment, M. Guillaume de Schlegel, dans son examen critique de la première édition de M. Niebuhr, a donné, contrairement à l'opinion du savant historien, une origine grecque à la légende. Cependant M. Niebuhr a persisté dans ses conjectures systématiques.

Mais arrivons à Rome même. Quand Beaufort s'occupe des premiers momens de la république romaine, il enveloppe tout dans son scepticisme à la fois trop superficiel et trop exclusif; à force de vouloir se montrer raisonneur et d'opposer à tout une incrédulité uniforme, il perd tout-à-fait le sentiment des traditions et de ces tems primitifs. M. Niebuhr, au contraire, sait à la fois respecter les croyances de l'antiquité et les juger : il les sent et les conte admirablement; puis il fait suivre son récit d'un commentaire où la critique exerce tous ses droits : excellent procédé, qui ne fait rien perdre au lecteur des idées et des imaginations de l'antiquité, et leur associe cependant le contrôle de points de vue modernes. Entrons en matière.

Lorsque les habitans de Rome virent leur ville sortir à peu près de son obscurité, s'accroître, et qu'ils purent prononcer avec quelque orgueil le nom de Romain, ils firent naturellement de Romus, ou, par un changement de terminaison qui leur était familier, de Romulus, le fondateur de la cité. Y eut-il dans leur voisinage un endroit habité, Remuria, tantôt leur alliée, tantôt leur ennemie, et qui finit par succomber sous leurs armes; ils purent regarder Rémus, fondateur de celle-ci, comme frère jumeau de Romulus, tué par lui dans un moment de dispute et de colère. Plus il s'établissait à Rome, et avec des caractères tout particuliers, un double état, les patriciens et les plébéiens, plus dut s'enraciner la croyance populaire des deux jumeaux mis au jour par une princesse à laquelle Mars avait fait violence. Ainsi, l'an 458 de la république, fut érigée une statue de bronze représentant la louve et ses nourrissons, près du figuier ruminal. Cet ouvrage, le plus antique et le plus précieux qu'ait produit l'art chez les Romains, nous est parvenu comme les poèmes d'Homère; et cependant que de choses plus récentes et plus jeunes ont péri !

La tradition indigène est donc fort simple dans ce qu'elle a d'essentiel. Mais l'imagination des Grecs a chargé de variations ce motif de poésie nationale; il est clair que la Grèce proprement dite sut de bonne heure quelque chose de l'importance de la puissance de Rome : mais elle n'avait avec les Romains ni commerce ni relations directes; aussi la tradition indigène ne franchit-elle la mer que fort tard, quand les Grecs avaient déjà fait entrer les Romains dans leurs généalogies et avaient arrangé déjà de mille façons leur primitive histoire. Ici M. Niebuhr fait un travail curieux sur ces fables grecques, et examine successivement ces variantes mensongères.

Revenant à la tradition romaine, notre historien expose un système fort original sur les premiers tems de Rome; à ses yeux, ce que nous appellons l'histoire des rois de Rome doit son origine à de vieilles chansons converties en prose, chants plus anciens qu'Ennius, qui se croyait sérieusement le premier poète de Rome, parce qu'il ignorait l'ancienne poésie nationale, chants où respire un esprit plébéien, et qui ne purent être composés que dans un tems où les familles plébéiennes étaient déjà grandes et puissantes, et probablement après la catastrophe gauloise, quand Rome se releva de ses ruines.

Avant d'entrer dans les détails, constatons un honorable fait pour l'érudition française : un homme qui eut avant Voltaire presque autant d'esprit que lui, Bayle, en nous donnant la biographie de la femme de Tarquin-l'Ancien, de Tanaquil, jette dans une de ses notes (1) les

(1) Note B, v° TANAQUIL.

aperçus suivans : « S'il n'y avait eu des annalistes à Rome avant qu'on y enseignât la rhétorique, je croirais que l'on aurait converti en relations historiques les déclamations que les sophistes faisaient faire à leurs écoliers; car il est assez probable qu'on permettait aux jeunes rhétoriciens de feindre tout ce qu'ils voulaient dans un essai de panégyrique. On cherchait à voir dans ces fictions s'ils avaient l'esprit inventif et s'ils savaient bien tourner et bien manier un lieu commun. On ne les blâmait donc pas s'ils supposaient une origine divine, miraculeuse et tout-à-fait surprenante. Cela eût produit de très grands abus si les plus jolies pièces de ces jeunes gens eussent été conservées dans les archives, et si au bout de quelques siècles on les eût prises pour des relations. *Que sait-on si la plupart des anciennes fables ne doivent pas leur origine à quelque coutume de faire louer les anciens héros le jour de leur fête, et de conserver les pièces qui avaient paru les meilleures.* »

Mais ce qui n'est dans Bayle qu'une saillie spirituelle devient chez M. Niebuhr une vue systématique et complète dont il faut examiner l'ensemble.

Le premier chant héroïque commence avec Romulus et Rémus se préparant à fonder une ville; et, depuis l'établissement de l'asile jusqu'à la mort de Tatius, il forme une unité. Nous y voyons les deux frères cherchant les auspices; Romulus favorisé de l'apparition de douze vautours, expression poétique d'une prédiction étrusque qui accordait à Rome douze siècles de durée. Le pomérium est tracé, Rémus puni de sa dérision, la ville ouverte à tous les fugitifs et exilés; des femmes, les Sabines, sont conquises par la force; les Sabins, Titius Tatius à leur tête, marchent contre Rome; combat, victoire incertaine; les Sabines séparent les combattans, et réconcilient avec leurs parens les pères de leurs enfans. Les deux nations, distinctes mais inséparables, ne formèrent plus qu'un seul état de Romains et de Quirites, et chacune eût son roi; les cérémonies religieuses furent communes à l'une et à l'autre. Les Sabins fondèrent une nouvelle ville sur le Capitole, qu'ils avaient conquis, et sur le Quirinal. Tullus habita le premier de ces monts; il y dédia des temples à ses dieux indigènes. Il ne tarda pas à être tué par des Laurentins auxquels il avait refusé une satisfaction réclamée contre les siens, au sujet d'un meurtre. Voilà un premier chant héroïque.

Le poëme reparaît dans son éclat quand Romulus est enlevé à la terre; ce qui remplit l'intervalle est une méchante interpolation.

Vient alors l'histoire de Numa Pompilius, de Cures, auquel Tatius avait donné sa fille en mariage. Instruit par la nymphe Egérie, qu'il avait épousée sous une forme visible, Numa fit des lois toutes religieuses. Il institua toute la hiérarchie, les pontifes, les augures, les flamines, les Vierges de Vesta, les saliens. Durant sa vie, le temple de Janus, son ouvrage, demeura constamment fermé. La paix régna dans toute l'Italie, jusqu'à ce que, comme les favoris des dieux dans l'âge d'or, il s'endormit chargé de jours.

Il faut absolument reconnaître que les pontifes, dans leurs tables et leur chronologie, regardaient les deux premiers rois comme appartenant à un ordre de faits et de choses fort distinct, et qu'ils séparaient les récits touchant ces deux rois de ce qui à leurs yeux était de l'histoire. C'est ainsi que les Egyptiens commençaient la série de leurs rois par des dieux et des demi-dieux.

Avec Tullus Hostilius commence un siècle nouveau, ainsi qu'un récit dont le fond est historique et d'un tout autre genre que celui des tems antérieurs. Chez tous les peuples, entre l'époque entièrement poétique et les tems historiques, on rencontre une époque intermédiaire que l'on pourrait volontiers caractériser du nom de mythique-historique : époque qui n'a pas de limites fixes et certaines, et qui sera d'autant plus tranchée que la nation aura été plus riche en chants héroïques; puis entre l'histoire poétique et la mythologie pure il y a ce rapport de différence, que la première a toujours et nécessairement un fond historique, et que la plupart du tems elle prend ses sujets à l'histoire qui les lui livre dans de libres et naïfs récits; tandis que la mythologie emprunte les siens à la religion et à de plus vastes fictions; elle ne se donne pas pour l'histoire, ne songe pas à être en harmonie avec le cours ordinaire des choses, bien que toutefois, séjournant sur la terre, elle ne puisse avoir d'autre théâtre. Ainsi, pour

citer des exemples, la mythologie revendique Hercule, Romulus et Sigefroi; mais Aristomène, Brutus et le Cid appartiennent à l'histoire poétique.

Ici M. Niebuhr arrive à la question souvent débattue de l'authenticité des annales primitives. Ce fut à Rome un usage pratiqué dans les tems les plus anciens, que le souverain pontife marquât sur un tableau blanchi les événemens de l'année, tels que les prodiges, les éclipses, les pestes, les famines, les guerres, les triomphes, la mort d'hommes illustres. Cet usage se maintint jusqu'au pontife P. Mucius, et jusqu'au tems des Gracques où il fut abandonné; car alors il s'était déjà formé une littérature, et la rédaction de pareilles chroniques put paraître trop au-dessous de la dignité du souverain pontife. Que devinrent ces annales primitives? Il est de toute vraisemblance qu'elles périrent dans la prise de Rome par les Gaulois, et furent remplacées par des annales nouvelles. Cette restitution faite après coup explique les erreurs chronologiques de l'ancienne histoire romaine.

Mais l'antiquité des légendes, des chants héroïques dont nous avons parlé, remonte bien au-delà du rétablissement des annales. Cicéron nous apprend, sur la foi de Caton dans ses *Origines*, que c'était une coutume des ancêtres de chanter aux repas, avec accompagnement de flûte, les louanges des grands hommes. Perizonius, parmi les modernes, a remis ce fait en lumière, et M. Niebuhr lui en renvoie l'honneur. Bayle, qui vint fort peu de tems après lui, émit les conjectures que nous avons citées, sans faire attention à ses travaux. Mais revenons à nos chansons héroïques.

Les convives eux-mêmes les chantaient chacun à leur tour, ce qui montre que tout citoyen libre les savait par cœur. Selon Varron, qui les qualifie d'anciennes, on les faisait chanter par de jeunes garçons modestes, tantôt avec accompagnement de flûte, tantôt sans musique. Dans l'esprit des Romains, la première vocation des Muses était de chanter les louanges des anciens et aussi celles des rois : car jamais Rome républicaine n'a appauvri ses souvenirs en reniant la mémoire des anciens rois. C'est une idée de collége que de croire qu'elle ait exilé leurs statues du Capitole. Non; même aux plus beaux tems de la liberté, on honorait et célébrait leur histoire.

Parmi les formes variées de la poésie populaire des Romains étaient les *neniæ*, hymnes que l'on chantait avec accompagnement de flûte pour célébrer les louanges des morts aux funérailles; il n'y a pas à les comparer aux *thrènes* et aux élégies des Grecs. Dans les premiers tems de Rome, on ne larmoyait pas sur les morts, on les honorait. Il faut donc se représenter ici de véritables chants de commémoration, semblables à ceux qu'on récitait dans les festins; peut-être même ces derniers n'étaient-ils autres que ceux qui s'étaient fait entendre pour la première fois au jour de gloire du défunt. De cette façon, nous pourrions très bien, sans le savoir, être en possession de quelques-uns de ces hymnes, que Cicéron regardait comme tout-à-fait perdus. Ici M. Niebuhr maintient que les inscriptions en vers des anciens tombeaux des Scipions sont ou une *nénie* tout entière, ou du moins le commencement d'une *nénie*. Selon lui, il y a dans ces épitaphes, qu'il met sous les yeux du lecteur, un caractère particulier à toute poésie populaire, et qui ressort vivement dans celle des Grecs modernes; c'est que des vers entiers, des pensées, deviennent, comme les mots eux-mêmes, des élémens du langage poétique; on les voit passer de pièces anciennes dans des morceaux nouveaux, et ils leur communiquent une tournure et couleur de poésie, même quand le poète plus moderne est insuffisant et médiocre.

Voici enfin la conclusion de notre historien : « Les chansons converties en prose, et que nous appelons l'histoire des rois de Rome, presque toujours d'une assez grande étendue, tantôt s'attachent à un tout, tantôt sont isolées et sans liaison nécessaire. L'histoire de Romulus forme à elle seule une épopée; il ne peut y avoir eu sur Numa que des chants fort courts. Tullus, l'histoire des Horaces, la ruine d'Albe, font un poème épique comme celui de Romulus; et Tite-Live nous a même conservé intact, et dans la mesure lyrique de l'ancien vers romain, tout un fragment du poème. Au contraire, ce que l'on raconte d'Ancus n'a rien des couleurs de la poésie. Avec Tarquin-l'Ancien commence un grand poème qui finit avec la bataille du lac Régille. Ce chant sur les Tarquins, dans sa forme prosaïque, recèle une poésie inex-

primable, et ne ressemble en rien à l'histoire proprement dite. L'arrivée de Tarquin à Rome, comme un des lucumons d'Étrurie, ses hauts faits, ses victoires, sa mort; puis l'histoire merveilleuse de Servius, le mariage impie de Tullia, le meurtre d'un roi juste, toute l'histoire du dernier Tarquin, les présages de sa chute, Lucrèce, la dissimulation de Brutus, sa mort, la guerre de Porsenna, enfin la bataille entièrement homérique du lac Régille, tout cela compose une épopée qui, pour l'éclat et la profondeur de l'imagination, dépasse de beaucoup tout ce que Rome produisit plus tard. Étrangère à l'unité du poème grec plus parfait, elle se divise en sections qui répondent aux aventures du poème des *Niebelungen.* »

Tel est ce point de vue dont l'idée même n'appartient pas à M. Niebuhr, mais qu'il s'est appropriée par la forme, l'étendue et la couleur qu'il a su lui prêter. Devant cette ingénieuse hypothèse poursuivie avec une si intrépide originalité, on ne peut s'empêcher de dire, comme Pamphile dans l'*Andrienne :*

« Ego me amare hanc fateor; si id peccare est, fateor quoque. »

J'avoue que je l'aime, et si c'est une faute, je l'avoue encore.

En effet, qui n'admirera comme il ressort avec évidence des développemens de M. Niebuhr que sa véritable épopée romaine, contemporaine des premiers tems de Rome, se trouve dans les deux premiers livres des *Histoires* de Tite-Live, et non pas dans l'Énéide ! Ce fait s'empreint profondément dans l'esprit à la lecture de notre historien, et y reste vraisemblable, réel, pittoresque.

Mais, dans les détails, M. Niebuhr n'est-il pas bien aventureux par la manière dont il les dispose et les affirme ? Quand il marque l'endroit précis où doit commencer un chant et finir un autre, il ne s'appuie, ce nous semble, que sur ses propres imaginations; et cependant il parle comme s'il avait derrière lui des pièces justificatives. Déjà, dans la première édition de son livre, M. Niebuhr avait présenté le même système, et M. Guillaume de Schlegel y avait opposé plusieurs objections.

Entr'autres critiques, il nie que ces chansons chantées dans les repas soient des poèmes épiques; il demande comment elles eussent pu être alors accompagnées de flûte; et quel fifre aurait pu suivre jusqu'au bout un morceau dans le genre d'une rapsodie homérique; et puis Rome avait donc, dans ces tems de rudesse et d'ignorance, de jeunes garçons qui conservaient dans leur mémoire les trésors des plus longs récits? Non : ces chansons étaient courtes, pauvres, et ne conservaient le souvenir que d'un nom ou d'un fait isolé. Tous les peuples ne sont pas également doués pour la poésie. Ainsi les Romains n'ont pas de mot national pour désigner le *poète,* car *vates* signifiait primitivement devin, et *carmen* une sentence solennelle. Il ne faut pas rêver chez les Romains le génie épique de la Grèce.

Voilà, selon nous, la meilleure objection que M. de Schlegel ait opposée aux détails trop minutieux de la conjecture de M. Niebuhr.

Ainsi, pour nous résumer aujourd'hui sur ce point, nous croyons que M. Niebuhr est allé trop loin en n'hésitant pas à marquer les divisions de ces chants primitifs, leur étendue, leur importance; qu'en prêtant aux Romains toutes les richesses mêmes sauvages de l'épopée, il a accordé trop de poésie à un peuple qui devait sans doute en avoir, mais dont ce n'était pas le caractère distinctif. Mais aussi tout ce qui n'était dans Perizonius et dans Bayle qu'un aperçu est devenu sous la plume de M. Niebuhr une réalité. En abordant avec lui l'histoire romaine, on y voit clairement le sens et la couleur des tems primitifs : on demeure convaincu qu'une poésie indigène, quelque forme qu'on veuille lui prêter, a poussé sur le sol de Rome naissante, et s'est confondue avec son histoire bien avant Ennius et Virgile, et cela chez un peuple si dur, si politique, si légal; tant il est vrai que l'humanité est tout entière dans un peuple comme dans un homme ! Si Énée vit clairement les dieux arrachant les fondemens de Pergame, le philosophe peut, par la pensée, se représenter les idées de l'humanité descendant des cieux pour consacrer le berceau de tout grand peuple.

IV.

L'esprit de l'écrivain n'arrive pas d'un bond à la plénitude de sa force : ce n'est que par degrés, par une initiation laborieuse et successive qu'il parvient à se connaître, à se posséder lui-même, et à pousser sa puissance jusqu'à son efficacité dernière. Quand il commence à poindre, à grandir, à s'émanciper, il éclate, veut tout embrasser, devine ce qu'il ne sait qu'à moitié, développe ce qu'il a de puissance et de génie d'une façon rapide, confuse et brûlante, ose tout, se montre original sans scrupule et sans réserve, entasse pêle-mêle ce que plus tard il doit faire valoir et polir, et donne de lui-même une juste mesure pour qui sait comprendre et prévoir. Cependant les feux de la jeunesse ont pâli ; à la fermentation a succédé la maturité. A cette époque l'esprit consolide, corrige, précise définitivement ses résultats ; il a remplacé les conjectures par la réalité ; ce qui n'était que brillant est devenu lumineux ; tout est achevé, et par un heureux mélange de hardiesse et de tact, de science et d'esprit, l'écrivain s'est réalisé tout entier.

Ces deux époques, qu'on peut remarquer aisément dans la biographie de tout homme de talent, je veux dire la jeunesse où l'on s'aventure, et la maturité où l'on consolide, nous les avons distinguées clairement en comparant la première édition de M. Niebuhr (1811) avec la seconde et la troisième (1827-1828). Dans la première édition tout est de verve, d'audace, de jet aventureux : l'hypothèse s'y produit avec une netteté tranchante ; les points de vue se succèdent vivement ; l'allure du style est plus dégagée, et contribue encore à rendre plus nouvelle la nouveauté des idées et des conjectures. Mais seize ans après, notre historien, qui a fait route dans la science et dans la vie, est bien changé : son esprit a passé d'une impétuosité pétulante à la force, qui de sa nature est calme, sévère et constante ; comme il s'est muni d'une érudition plus abondante encore, il doute davantage ; les aperçus de la jeunesse ne sauraient plus le contenter ; il aspire à quelque chose de définitif et de durable ; puis, dans l'intervalle, des révélations importantes, Lydus (*De magistratibus reipublicæ romanæ;* édition Fuss, avec une préface de M. Hase, 1812), les Institutes de Gaïus, la République de Cicéron, ont éclairci et modifié bien des choses ; si bien que, maître à la fois de sa pensée dans toute son étendue et sa maturité, d'une érudition sincère et profonde, de ressources nouvelles, M. Niebuhr a pu écrire un livre définitif à ses yeux, et qui le sera long-tems dans la science.

Voici un point capital sur lequel il est vraiment instructif de comparer l'auteur à lui-même, de rapprocher les hypothèses de 1811 des opinions de 1827 : c'est l'origine primitive de Rome.

Montesquieu nous dit qu'on peut se représenter la ville de Rome dans ses commencemens comme celles de Crimée, faites pour renfermer le butin, les bestiaux et les fruits de la campagne : voilà tout ; il ne songe nullement à remonter à sa primitive origine, à s'enquérir de ses premiers habitans : cependant il vaut la peine de tenter d'éclaircir une semblable question. M. Niebuhr, dans sa première édition, voulut comme l'emporter de vive force et la résoudre par voie d'hypothèse. Voici cette solution conjecturale.

Tout semble déceler dans Rome une origine étrusque : l'ancienne constitution romaine était étrusque, et réglée par les livres sacrés de l'Etrurie, ainsi que le témoigne Festus (V. *Rituales libri*). Les divisions légales des nombres, trois, dix, douze, sont les mêmes chez les deux peuples. Toute la religion de Rome est étrusque. Le lucumon étrusque qui reçut le nom de Tarquin n'eût pas été accueilli par les patriciens dans une ville entièrement latine. Les Sabins ne vinrent s'adjoindre qu'à une Rome déjà formée : tout ce

qui se fit avant et avec Romulus est étrusque ; les choses sabines ne commencent qu'avec Tatius.

M. Niebuhr ne s'en tint pas là. Si Rome était une ville étrusque, elle devait nécessairement être une colonie d'une des douze fédérations ; et Cère paraît à notre historien la métropole probable de Rome ; le mot *cærimoniæ,* qui désigne les usages religieux des Romains, montre bien que, même à leurs yeux, c'était à cette ville qu'ils les avaient empruntés ; puis, entre les deux villes, il y eut des rapports constans d'amitié et de bourgeoisie, au milieu des guerres sans cesse renaissantes que Rome soutenait contre ses autres voisins.

Cette hypothèse avait l'avantage d'expliquer d'un seul coup tout ce que les institutions et les idées romaines tiennent de l'Etrurie, de placer cette influence comme point de départ à l'époque la plus reculée, et d'en faire comme le centre du développement politique et social de Rome. On ne peut donc nier qu'elle ne soit tranchée, nette et significative ; on ne peut lui contester importance et clarté.

Mais elle avait aussi bien des inconvéniens : d'abord, véritable hypothèse, elle était entièrement dénuée de preuves ; et, pour se faire admettre, elle manquait de lettres de créance. Ainsi, quand M. Niebuhr, pour lui donner quelque consistance et du corps, veut que Cère soit la métropole de Rome, il ne s'appuie que sur des inductions assez faibles ; et, sur ce point, M. Wachsmuth a tous les avantages contre lui : mais, à nos yeux, ce sont surtout les conséquences de l'hypothèse, une fois admise, qui la rendent tout-à-fait suspecte.

En effet, si Rome est étrusque avant tout dans ses origines et ses fondemens, dans son point primitif et générateur, n'a-t-elle pas été toujours, comme sa métropole, une oligarchie sacerdotale ? Comment s'expliquer des déviations si vives, des différences si profondes, ce développement inouï de la commune plébéienne, cette démocratie (*plebs*) qui vient se placer à côté du patriciat, se met côte à côte, le force à traiter avec elle, l'inquiète, le balance, le surpasse et l'absorbe ? Je sais que l'adjonction des Sabins, et quelque tems après des populations latines qui occupaient les environs de Rome, peut expliquer jusqu'à un certain point comment le fonds étrusque fut altéré : mais toujours, si l'on met l'élément étrusque au commencement et au faîte de la société romaine, il devrait dominer, colorer et maîtriser toute la suite et le développement de l'histoire ; et il devient bien difficile de rendre un compte vraisemblable et suffisant des différences et des caractères de l'originalité romaine. Que si, au contraire, avec les traditions, et comme l'a fait récemment M. Niebuhr, on met en première ligne une origine latine et le caractère sabin, et seulement en troisième lieu l'élément étrusque, alors on explique à la fois comment Rome se sépare de l'Étrurie et comment elle lui ressemble, pourquoi les différences et pourquoi les analogies.

Je ne sais si ces réflexions se sont présentées à l'esprit du célèbre historien ; mais toujours il a abandonné la première hypothèse, et lui a substitué ce que nous allons exposer.

L'antiquité tenait pour constant que *Roma* n'était pas un nom latin ; et l'on ne peut douter que, cité de Romulus n'eût un autre nom italique, qui se lisait dans les livres sacrés, comme le nom secret du Tibre. Celui de *Rome,* dans sa tournure grecque, appartenait à la ville dans le tems où elle était pélasgique comme toutes les bourgades qui l'environnaient. C'était la petite *Roma* des Sicules ou des Tyrrhéniens, sur le mont Palatin. Toutes les traditions reconnaissent unanimement le *Palatium* comme le lieu où fut la Rome primitive ; et probablement elle occupait toute la colline dont les côtés furent autant qu'on le put rendus inaccessibles. Quand Denys d'Halicarnasse remarque que les Aborigènes habitaient de nombreux villages sur les montagnes, cela s'applique fort bien à la contrée qui entourait Rome naissante, quelque opinion que l'on ait sur ses habitans primitifs. Remuria dut être un village de ce genre. Nous en dirons autant pour Vatica ou Vaticum, sur l'autre rive du fleuve. La tradition qui met un village sur le Janicule n'est pas non plus à rejeter ; et ces différentes bourgades furent sans doute les premières qui disparurent devant Rome. Son territoire primitif, séparé de l'Etrurie par le Tibre, était limité des autres côtés par les villages des collines voisines ; il ne s'étendait que du côté de la mer.

Parmi ces collines il y en avait une ap-

pelée d'abord *Agonale*, dont le Capitole peut être considéré comme la citadelle, et que couronnait une ville plus considérable que les autres; c'était *Quirium*, dont les citoyens s'appelaient *Quirites*, et étaient Sabins: voilà le second élément constitutif du peuple romain, comme le prouve la plus grande partie des rites religieux de Rome, qui viennent des Sabins et qu'on voit attribués tantôt à Tatius et tantôt à Numa. Il y eut entre Rome et Quirium guerre, puis alliance: c'étaient deux villes entièrement distinctes, ainsi que l'Emporie des Grecs et celle des *Hispani*, séparées en deux états et par des murailles; ainsi que la Tripolia phénicienne des Sidoniens, des Tyriens et des Arcadiens; ainsi que, dans le moyen âge, la vieille ville et la nouvelle ville de Dantzig, et les trois villes indépendantes de Kœnigsberg, qui, de muraille à muraille, se faisaient une guerre violente. Toutes les traces des circonstances qui amenèrent la réunion des deux villes ne sont pas effacées; il nous est resté une tradition selon laquelle chacune avait son roi et un sénat de cent membres, qui se réunissaient dans le *Comitium*, nom qui fut donné au terrain entre le mont Palatin et le Capitole.

Les deux villes, une fois réunies sur un pied d'égalité, bâtirent, sur le chemin du mont Quirinal au mont Palatium, le double Janus, qui séparait les deux territoires, et avait du côté de chaque cité une porte ouverte en tems de guerre pour que chacun pût recevoir du secours de l'autre, fermée pendant la paix, soit pour empêcher un commerce illimité d'où pouvaient naître des discordes, soit comme symbole d'une union qui n'étouffât pas l'indépendance. Il est encore d'autres vestiges de cette double cité: le double trône conservé par Romulus après la mort de son frère, la tête de Janus qui dès les premiers tems se trouvait sur les as romains.

Un peuple double, voilà ce que restèrent long-tems les Romains, même fort avant dans les tems historiques; la fiction des deux jumeaux n'a pas d'autre sens; si la réunion de Remuria et de Roma lui donna naissance, celle des Romains et des Quirites dut à coup sûr la confirmer; enfin les rapports et l'opposition des patriciens et des plébéiens lui donnèrent plus que jamais consistance et perpétuité.

Cependant des mariages réciproques et un culte commun portèrent les Romains et les Quirites à ne faire plus qu'un seul peuple; on s'entendit pour n'avoir plus qu'un sénat, une assemblée, un roi; et le roi devait être choisi alternativement par l'un des peuples chez l'autre. « Alors, dans « toutes les occasions solennelles, on unit « le nom des deux peuples: *Populus ro-* « *manus et Quirites;* et plus proprement, « d'après le vieil usage romain de ne lier « ces noms qu'en les rapprochant: *Popu-* « *lus romanus Quirites;* ce qui plus tard « se changea en *populus romanus Quiri-* « *tum*. Que dans la suite Quirites et plé- « béiens aient signifié même chose, cela « n'ôte rien à la tradition, qui veut que les « Sabins de Tatius se soient appelés Qui- « rites. Il est facile de concevoir que, toute « différence entre les Romains et les an- « ciens Sabins ayant cessé, le nom de *Qui-* « *rites* a pu passer aux plébéiens qui étaient « entrés dans la nation sous des rapports « semblables. C'est par la réunion des Ro- « mains et des Quirites que Romulus a été « changé en *Quirium*, et que probablement « *Quirium* est devenu ce nom latin secret de « Rome qu'il était défendu de prononcer. »

Après la fédération des deux villes, nous voyons le peuple romain se partager en trois tribus et en trente curies: les noms des deux premières tribus, *Ramnenses*, *Titienses*, sont rapportés par l'opinion générale aux deux rois fondateurs; Romulus était le chef des *Ramnenses*, Tatius des *Titienses*. Mais la troisième tribu, celles des *Luceres*, à quoi la rattacher? comment l'expliquer?

La plupart des archéologues romains faisaient dériver le mot *Luceres* de *Lucumo*, étrusque, allié de Romulus, et qui aurait péri dans la guerre contre les Sabins; quelques-uns le rapportaient à un Lucerus, roi d'Ardée; de façon que, pour plusieurs, les citoyens de cette tribu étaient des Étrusques; pour quelques autres, des Tyrrhéniens.

Ici M. Niebuhr propose une autre explication, qu'il tire d'une autre forme du même nom. On dit *Lucetes* (comme *Tiburtes*); et cette forme vient d'un nom de lieu, *Lucer* ou *Lucerum*. Les Lucères composaient une tribu, et occupaient le mont Cœlius, qui, dès Romulus, est nommé parmi les collines urbaines. Néan-

moins c'est Tullus Hostilius qui passe pour le fondateur de cette partie de Rome, parce que, dit-on, il y établit les Albains. Ainsi les *gentes* d'Albe furent transportées sur le mont Cœlius, comme les *gentes* Sabines habitaient le mont Quirinal. Une partie des Romains se rattache à Tullus, comme les deux anciennes tribus à Romulus et à Numa et les plébéiens à Ancus. Ces quatre rois, toujours considérés comme auteurs des anciennes lois, ont véritablement fondé pièce à pièce la chose romaine. Or, il ne reste pour Tullus que les Lucères, qui sont donc les mêmes que les citoyens de la ville du Cœlius, de Lucerum. L'étymologie qui remonte à Lucumon, allié de Romulus, nous donne le même résultat; car ce Lucumon n'est autre que le chef étrusque Cœlebs Vibenna, qui, suivant la tradition, s'établit avec sa troupe sur la montagne qui prit son nom.

Lucerum ne venant que comme troisième tribu (la tribu des *Luceres*) fut, pendant les premiers tems, dans une condition politique bien inférieure aux deux premières; elle leur fut assujettie, son sénat ne se réunissait pas aux deux autres, ses citoyens n'étaient pas convoqués au *comitium*. Roma exerçait une sorte de prééminence sur Quirium, et Quirium était bien supérieur à Lucerum. Quand les historiens nous parlent de l'augmentation du nombre de sénateurs, il faut reconnaître dans ce fait défiguré l'extension des droits politiques à la seconde et à la troisième tribu. Primitivement il y eut cent sénateurs; voilà pour Rome : on fait la guerre, puis la paix avec les Sabins; le sénat est doublé; voilà pour Quirium : enfin, quand Denys d'Halicarnasse nous dit que Tarquin-l'Ancien éleva le nombre des sénateurs de deux cents à trois cents, nous reconnaissons le sénat de la troisième tribu de Lucerum. On comprend aussi comment cette dernière tribu, venue plus tard au partage des droits politiques, et restée long-tems dans un état d'infériorité à l'égard des deux autres, soit pour ses rapports avec elle, soit pour son organisation intérieure, s'appelait *minorum gentium*. On ne prenait les suffrages de ses sénateurs qu'après avoir recueilli ceux des *patres majornm gentium;* et, pendant long-tems sans doute, les curies de Lucerum furent appelées les dernières.

Voilà donc comment s'est formé le peuple romain. Résumons rapidement la théorie de M. Niebuhr.

Un mélange de Pélasges et d'Aborigènes, Roma, Remuria, habitant le mont Palatin, s'organisant plus tard en une tribu dont Romulus est considéré comme le chef, *Ramnenses*.

Des Sabins, habitant sur la colline Agonale, que couronne le Capitole, la ville de Quirium, s'organisant plus tard en une tribu dont Tatius est considéré comme le chef, *Titienses*.

Une troupe d'Étrusques, venue sous la conduite de Cœlebs Vibenna, lucumon d'Étrurie, sur le mont Cœlius, qui prit son nom : ils y fondèrent un village qui s'appela Lucerum. Plus tard, Tullus y transporta les *gentes* d'Albe; et ce mélange d'Étrusques et d'Albains s'organisa en une tribu, *Luceres,* qui prit son nom ou de la ville même *Lucerum,* ou du chef étrusque, *lucumo*. Pour nous, nous inclinons à cette dernière étymologie.

Sur ce dernier point, nous eussions même désiré que M. Niebuhr eût marqué avec plus de fermeté le caractère étrusque de la troisième tribu; car c'est par elle que, dès son commencement, avant l'arrivée des Tarquins, Rome mêla à ce qu'elle avait de latin et de mœurs sabines un élément étrusque.

Quoi qu'il en soit, les solutions historiques de M. Niebuhr nous paraissent excellentes et avoir trois grands avantages: 1° de laisser au Latium la priorité d'origine et d'influence; 2° de donner aux Sabins une juste prépondérance dans la formation de la chose romaine, prépondérance sur laquelle s'accordent les traditions, et qui aurait été impossible si les Sabins avaient eu affaire à une colonie étrusque, modelée sur sa métropole, et qui, dès le principe, se serait enfermée dans une imitation rigoureuse; 3° de rendre compte de tout ce que les institutions romaines ont pu emprunter à l'Étrurie, sans que pour cela elle étouffe le génie latin et romain; l'élément étrusque vient en tiers s'ajouter à un petit état déjà constitué; il pourra le fortifier et l'influencer, mais non le dénaturer et l'absorber.

L'opinion définitive de M. Niebuhr a encore le mérite de concorder avec les traditions et les historiens; elle les explique, les améliore, mais sans les contre-

dire d'une manière tranchée : fortune excellente pour la critique moderne, de pouvoir, sous la lettre de l'antiquité, susciter un esprit original et nouveau.

M. Niebuhr est d'accord avec Denys d'Halycarnasse sur les Sicules et les Aborigènes. (*Antiquitatum roman.*, l. 1, c. 9, p. 24 et 25, édit. Reiske.)

Il se rapproche tout-à-fait de Tite-Live, qui s'exprime ainsi sur les trois tribus : « *Eodem tempore et centuriæ tres equitum conscriptæ sunt, Ramnenses ab Romulo, ab Tito Tatio Titienses appellati. Lucerum nominis et originis causa incerta est. Inde non modo commune sed concors etiam regnum duobus regibus fuit.* » (Livius, liber 1, caput 13.) Dans le même tems (après la paix avec Tatius), on forma trois centuries de chevaliers ; la première s'appela *Ramnenses,* du nom de Romulus ; la seconde, *Titienses,* du nom de Titus Tatius. On ignore l'étymologie de Luceres, nom de la troisième. De cette façon, les deux chefs eurent paisiblement en commun le pouvoir et la domination. »

Enfin, je ne sais si je m'abuse, mais cette triple origine de Rome, je la retrouve dans Virgile. Ce beau génie était profondément versé dans l'archéologie nationale ; rien dans ses poèmes n'est jeté au hasard, ni donné à l'industrie et à la nécessité des vers : tout est traditionnel, archéologique, vraiment national. Dans ses Géorgiques, quand il a décrit les charmes et les douceurs de la vie agricole, il revient aux souvenirs de la patrie :

« Hanc olim veteres vitam coluere Sabini :
« Hanc Remus et frater : sic fortis Etruria crevit :
« Scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma,
« Septemque una sibi muro circumdedit arces. »
(*Georgicôn,* lib. 2, v. 532.)

« Ainsi, dans les anciens jours vivaient les vieux Sabins; ainsi Remus et son frère : voilà comment a grandi la forte Étrurie : c'est de cette façon que Rome est devenue la plus belle des cités, et qu'elle a su enfermer les sept collines dans ses murailles et dans l'unité romaine. »

N'y a-t-il pas là la réunion successive des trois élémens de la chose romaine ?

« Hanc olim veteres vitam coluere Sabini. »

Voilà les Sabins.

« Hanc Remus et frater....... »

Voilà les habitans primitifs de Rome, Pélasges et Aborigènes.

« ...... Sic fortis Etruria crevit. »

Je saisis l'élément étrusque.

« Scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma,
« Septemque una sibi muro circumdedit arces. »

Enfin Rome se constitue, et enveloppe les sept collines de ses murailles et de son unité.

Pour ma part, il m'est impossible de ne pas donner à ces vers un sens profondément historique ; sous des trésors d'élégance, d'harmonie, de beauté et de politesse, Virgile cachait un génie naïf, amant des traditions et tout-à-fait archaïque. En vain quelques critiques ont voulu nous le faire voir comme entièrement envahi par les idées et l'esprit de son tems ; non : bien différent d'Horace, il aime surtout la nature simple et les tems primitifs : c'est pour les chanter qu'il est poète. Seulement il ne refusera pas d'emprunter à un siècle poli l'élégance du langage. Il ne saurait retrouver la lyre d'Orphée; il rougirait de celle d'Ennius. Pur de ces affections puériles qui nuisent parfois à Salluste et à Lucrèce, il chante avec la langue de tous, qu'il porte à son comble de perfection et de fini, et sa muse, à la fois originale et populaire, reste comme le type immortel de la poésie pour les tems de politesse et de civilisation.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

